جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية
فرع العقيدة

قدمها الطالب بإجراء التعديلات المطلوبة منه
اللجنة
د/ محمود خفاجي عضو المناقشة
د/ صالح ...
١٥/ ٨/ ١٤٠٦هـ

كتاب
الداعي إلى الإسلام
في
أصول علم الكلام

لكمال الدين أبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري النحوي
(٥١٣ - ٥٧٧ هـ)

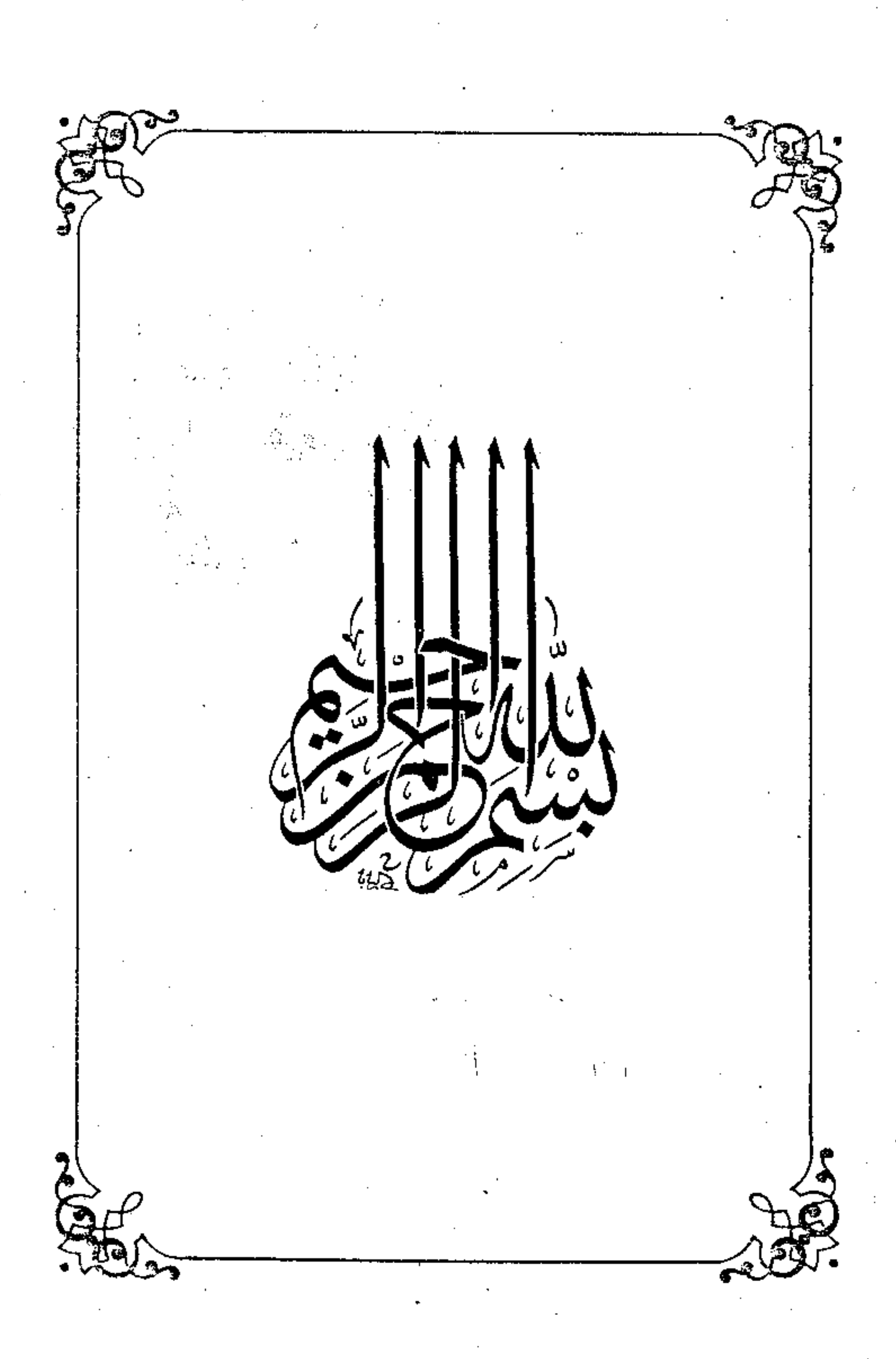
تحقيق ودراسة

إعداد الطالب : سيد حسين باعجوان

إشراف الأستاذ الدكتور محمود أحمد خفاجي

رسالة مقدمة إلى قسم الدراسات العليا الشرعية لنيل درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية

١٤٠٥ - ١٤٠٦ هـ
١٩٨٥ - ١٩٨٦ م


بسم اللہ الرحمن الرحیم

المقدمة

ان الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وبعد :

إن القرآن الكريم بجانب دعوته الى التوحيد قد عرض مقولات الأديان وآراء الملل والنحل والمذاهب المختلفة التى كانت منتشرة وقت التنزيل ، فناقشها وبرهن على بطلانها وفسادها ، وقارن بينها وبين الدين الصحيح الذى هو الحق والذى أرسلت به الرسل عليهم الصلاة والسلام ودعا الناس إليه من خلال إبطال الباطل ..

عرض لمقالة الملاحدة الدهريين على لسانهم حيث يقولون " مَا هِىَ إلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنيا نَمُوتُ وَنَحيَا ومَا يُهْلِكُنَا إلاَّ الدَّهْر " (الجاثية/ ٢٤) وردّ عليهم بمختلف الدلائل كما عرض لمقالات اليهود والنصارى واعتقاداتهم ومذاهبهم وردّ عليهم فى آياته المكية والمدنية ..

وحكى عن قوم أنكروا النبوات جملة فقالوا " أَبَعَثَ اللّهُ بَشَراً رَسُولاً " (الإسراء / ٩٤) وردّ عليهم وعن قوم أنكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة فرد عليهم وأمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يسلك معهم ومع غيرهم المنهج القويم فى تبليغ الدعوة ومحاجة الخصوم حيث قال " أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ " (النحل / ١٢٥) ..

ولقد اهتم علماء هذه الأمة اقتداء بكتابهم العزيز بدراسة أديان الأمم وعقائدها وبيان ما فيها من تناقض وتهافت ونقضها وتفنيدها والرد على مخالفيهم والدفاع عن عقيدتهم ..

وفى ذلك يقول الامام ابن حزم - بعد أن ذكر نصوصا من التوراة فى وصف الله تعالى - : " ولو ما وصفه الله تعالى من كفرهم وقولهم "يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ" (المائدة ٦٤) و" اللَّهُ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ " (آلعمران ١٨١) ما انطلق لنا لسان بشىء مما أوردنا ولكن سهّل علينا حكاية كفرهم ماذكره اللهُ تعالى لنا من ذلك " (١) ..

---

(١) الفصل ٣٢٧/١ .

ولقد ألف الأئمة الثلاثة ،الامام الأعظم أبو حنيفة (١) ،والامام الشافعى (٢) والامام أحمد بن حنبل(٣) كتبا فى بيان العقيدة ،والرد على الخصوم .

وألف الامام الباقلانى "التمهيد فى الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والمعتزلة" ،وإمام الحرمين الجوينى "الشامل" ردّ فيه على الدهريين والطبيعيين ،كما ألف كتابه "شفاء الغليل فى بيان ماوقع فى التوراة والانجيل من التبديل" للرد على اليهود والنصارى ،وألف الامام ابن حزم "الفِصَل فى الملل والأهواء والنحل" ،والشهرستانى "الملل والنحل" ،والقرافى "الأجوبة الفاخرة على الأسئلة الفاجرة" ،والمهتدى عبد الله الترجمان "تحفة الأريب فى الرد على أهل الصليب" ،والامام القرطبى "الاعلام بما فى دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن دين الاسلام وإثبات نبوة نبينا محمد عليه الصلاة والسلام" ،وشيخ الاسلام ابن تيمية "الجوابَ الصحيح لمن بدل دين المسيح" وتلميذه الامام ابن قيم الجوزية "هدايةَ الحيارى فى أجوبة اليهود والنصارى" ،وغيرُهم ممن ألف فى مذاهب الملل والنحل ، والرد عليها ،على اختلاف مناهجهم ،وتفاوت مشاربهم ..

وهؤلاء العلماء الأجلاء لهم فضل الدفاع عن الاسلام أمام تيارات مختلفة كالدهرية وأنصارها ،وأهل الطبائع ،والصابئة ،والبراهمة ،والثنوية ، التى هبت رياحها من بلاد فارس التى كان المسلمون يعيشون فيها ،وعقيدة التثليث التى كانت تساكن المسلمين ،واليهود ،وغيرهم من أرباب الملل والنحل ..

---

(١) وللامام أبى حنيفة خمس رسائل فى العقيدة ،وهى : ١- الفقه الأكبر ، ٢- الفقه الأبسط ،٣- العالم والمتعلم ،٤- الوصية ، ٥- رسالته الى عثمان البتى . ولقد جمع نصوص هذه الرسائل العلامة كمال الدين أحمد البياضى ،ورتبها على وفق موضوعات علم الكلام ،من غير تصرف منه فى عباراته ،ثم شرحها شرحا ممتعا ،وسماه "إشارات المرام من عبارات الامام" ،وطبع بتحقيق يوسف عبد الرزاق ،بمطبعة مصطفى الحلبى ،بمصر، ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩م .

(٢) يقول الامام عبد القاهر البغدادى فى "أصول الدين" (ص/ ٣٠٨) : "وللشافعى كتابان فى الكلام ،أحدهما فى تصحيح النبوة والرد على البراهمة ،والثانى فى الرد على أهل الأهواء" .

(٣) وكتابه "الرد على الجهمية والزنادقة" مشهور معروف .

ومن هؤلاء الذين ألفوا فى هذا المجال كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنبارى المتوفى سنة ٥٧٧ هـ . وكلنا نعلم مكانة هذا الامام اللغوى الجليل ،فقد اشتهر بكتابيه العظيمين فى اللغة " الإنصاف فى مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين "، و " أسرار العربية "، فنال بهما شهرة واسعة ،وصيتا ذائعا ،كما أنه من البارعين المبتكرين فى العلوم ،حيث أضاف علمين جديدين الى علوم الأدب ،يقول فى كتابه " نزهة الألباء " (ص/ ٨٨) "علوم الأدب ثمانية : النحو ،واللغة ،والتصريف ،والعروض ، والقوافى ،وصنعة الشعر ،وأخبار العرب ،وأنسابهم ،وألحقنا بالعلوم الثمانية علمين ،وضعناهما ،وهما : علم الجدل (١) ،وعلم أصول النحو (٢) " .

وكان رحمه الله تعالى ذا ثقافة واسعة متنوعة ،يقول صاحب " روضات الجنات " (٥/ ٣٠) ،وهو يفرق بينه وبين أبى بكر محمد بن القاسم الأنبارى المتوفى سنة ٣٢٧ هـ ،أن أبابكرين الأنبارى "كان منحصر البراعة فى فنون اللغة العربية ،بخلاف هذا ،فانه الامام البارع السيد المبرّز فى فنون شتى " ..

وإن من حق رجل هذا شأنه أن يُحظى من الباحثين بالعناية التى تتناسب مع منزلته ،فتدرس آراؤه فى العلوم المتنوعة بتوسع وشمول (٣) ..

---

(١) ألف فيه كتابه " الإغراب فى جدل الإعراب "،وبين فيه قوانين الجدل والآداب ،ليسلك المتناظرون بها عند المجادلة والمحاولة والمضاجرة فى الخطاب .

(٢) ألف فيه كتابه " لمع الأدلة فى أصول النحو " ،وحاول فيه أن ينقل قواعد الفقه وعلم الكلام الى علم النحو .

(٣) ولقد اهتم الباحثون بدراسة آرائه اللغوية والنحوية ،وألف كل من :

ا ـ د . محمد خير الحلوانى كتابه " الخلاف النحوى بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف " ،وهو مطبوع .

ب ـ ود . محيى الدين توفيق ابراهيم " ابن الأنبارى فى كتابه الإنصاف بين البصريين والكوفيين " ،وهو مطبوع .

جـ ـ ود . طه عبد الحميد طه " أبو البركات الأنبارى حياته وآثاره فى اللغة والنحو مع تحقيق كتاب البيان فى غريب إعراب القرآن " رسالة دكتوراه بجامعة القاهرة ،كلية الآداب .

د ـ ود . جميل علوش " ابن الأنبارى وجهوده فى النحو " ،وهو مطبوع .

هـ ـ ود . أحمد محمد قاسم " عبد الرحمن الأنبارى وأثره فى النحو " رسالة بجامعة الأزهر ،كلية اللغة .

و ـ ود . فاضل السامرائى " أبو البركات الأنبارى ودراساته النحوية " ، وهو مطبوع .

وخدمة منى لهذا الهدف فقد اخترت تحقيق ودراسة كتابه " الداعى الى الاسلام " موضوعا لرسالتى الماجستير، كما أن هناك عوامل أخرى شجعتنى على اختياره، ومن هذه العوامل :

١ - وجدت أن ابن الأنبارى قد أسهم فى هذا الكتاب إسهاما كبيرا فى الدفاع عن عقيدة الإسلام ، والرد على الخصوم من المذاهب المختلفة ..

٢ - وبهذا قد تبين لى أن هذا الكتاب يكشف عن وجه جديد من شخصية ابن الأنبارى النحوى البارع ، فلم يعد يشتهر فقط باللغة والأدب وعلوم العربية ، بل يجب أن يضاف الى ذلك أنه عالم من علماء العقيدة ، يكتب فيها ، ويدافع عنها بجهود موفقة .

٣ - يدل على ذلك ما كتبه من ردود مشبعة على معظم الفرق من فلاسفة دهريين ، وثنوية ، ومجوس ، وفلاسفة طبيعيين ، ومنجمين ، وبراهمة ، ويهود ، ونصارى بأسلوب رصين مشرق قلما نجدها فى الكتب الأخرى .

٤ - ان المطلع على انحرافات البشر فى مثل هذا الكتاب، وفى باب الاعتقاد بالذات يزداد بصيرة فى أمر دينه ، وتصونا فى عقيدته ، ومعرفة بعظمة نعمة الاسلام عليه ، كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه " لا يعرف الإسلام من لم يعرف الجاهلية "

٥ - إحياء كتاب من كتب التراث وإخراجه من خزائن المكتبات الى حيز الوجود لينتظم الى جانب أمثاله من الكتب المطبوعة والمتداولة بين طلاب العلم والباحثين .

٦ - ان الإلمام العميق بأسرار الديانات والمذاهب والنحل ، والاطلاع على ما فيها من ضعف وتناقض وتهافت يعين على التصدى لأشكال الإلحاد المختلفة والأساليب المتنوعة المنتشرة فى الحياة المعاصرة ، وهى وان اختلفت فى العرض ، فان الأصل واحد .

٧ - اننا نعتقد أن جهود العلماء السابقين فى صدّ تيارات الإلحاد تحتم التعرف عليها من كل غيور على دينه ، متصد للدفاع عنه ..

وأما خطة البحث فتتكون من مقدمة وقسمين وخاتمة .

أما المقدمة فقد تناولت فيها الأسباب التي دفعتني الى اختيار تحقيق هذا الكتاب ، والخطة التي سرت عليها .

القسم الأول

التعريف بالمؤلف وكتابه " الداعي الى الاسلام "

ويشتمل على بابين :

الباب الأول : خصصته للتعريف بالمؤلف ابن الأنباري ، وقسمته الى خمسة فصول :

الفصل الأول : تكلمت فيه عن عصر المؤلف من الناحية السياسية ، والاجتماعية ، والعلمية .

الفصل الثاني : خصصته لدراسة حياته ، ويشتمل على المباحث الآتية :

١ - اسم المؤلف ونسبه
٢ - كنيته
٣ - لقبه
٤ - مولده
٥ - نشأته وطلبه للعلم
٦ - رحلته
٧ - مذهبه العقدي
٨ - مذهبه الفقهي
٩ - وفاته

الفصل الثالث : تحدثت فيه عن شيوخ المؤلف الذين تلقى عنهم العلم ، وعرفتهم ، متسلسلين حسب قدم وفياتهم ، وكذلك تحدثت عن تلاميذه الذين أخذوا عنه ..

الفصل الرابع : عنيت فيه باستقصاء مؤلفات ابن الأنباري المطبوعة والمخطوطة ، والمفقودة حاليا ، والمنسوبة اليه ..

الفصل الخامس : أوردت فيه ثناء العلماء عليه ، وذلك لإظهار مكانته العلمية بشهاداتهم له ، وثنائهم عليه .

الباب الثاني : التعريف بالكتاب، وبيان منهج التحقيق .

ويشتمل على ثلاثة فصول :

الفصل الأول : التعريف بالكتاب ، ويشمل المباحث الآتية :

١ - عنوان الكتاب

٢ - توثيق نسبة الكتاب الى المؤلف

٣ - سبب تأليف الكتاب

٤ - زمن تأليف الكتاب

٥ - منهج المؤلف فى الكتاب

٦ - قيمة الكتاب

الفصل الثاني : تحليل موجز لموضوعات الكتاب .

الفصل الثالث : التعريف بالمخطوطة ، وبيان منهج التحقيق الذى اتبعته فى تحقيق الكتاب .

القسم الثاني

فقد تضمن نص كتاب "الداعى الى الاسلام"، والتعليق عليه .

وأما الخاتمة تشمل أهم النتائج التى توصلت اليها فى هذا البحث .

ولا يفوتنى فى هذا المقام أن أتقدم بخالص الشكر وعظيم التقدير لفضيلة الأستاذ الدكتور محمود أحمد خفاجى - المشرف على هذه الرسالة - الذى منحنى من وقته ونصحه وتوجيهه الشيء الكثير، جزاه الله عنى أحسن الجزاء، ونفع به، ووفقه لمرضاته .

كما أتقدم بخالص الشكر لجامعة أم القرى ممثلة فى القائمين عليها، وأخص منهم معالى مدير الجامعة، وسعادة عميد كلية الشريعة والدراسات الاسلامية، ورئيس قسم الدراسات العليا، فقد قاموا بما يجب عليهم نحو طلابهم خير قيام ..

وكذلك أشكر كل من كانت له يد من نصح أو توجيه أو إرشاد لى أثناء هذا البحث ، والله أسأل أن يجزيهم عنى خير الجزاء ..

وأخيرا فاننى أشكر الله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا على أن يسر لى إتمام هذا البحث، وذلل عقباته، وأسأله سبحانه أن يجعله عملا خالصا لوجهه الكريم، انه ولى التوفيق ، وهو حسبى ونعم الوكيل ..

سيد حسين باغجوان

٢٠ / ٣ / ١٤٠٦ هـ

مكة المكرمة

القسم الأول

المؤلف : حياته وكتابه

الباب الأول

حياة المؤلف ابن الأنبارى وعصره

الفصل الأول : عصره سياسياً واجتماعياً وعلمياً
الفصل الثانى : حياته
الفصل الثالث : شيوخه وتلاميذه
الفصل الرابع : مؤلفاته
الفصل الخامس : أخلاقه وثناء العلماء عليه

الفصل الأول

عصر المؤلف ابن الأنباري

١- الحالة السياسية
٢- الحالة الإجتماعية
٣- الحالة العلمية

عصر ابن الأنبـــارى

لقد عاش ابن الأنبارى في عصر كثرت فيه القلاقل السياسية، والصراع على الحكم والسلطة، والخصام بين الأسر، والصدام بين المذاهب المختلفة.

(١) الحالة السياسية :

يعتبر القرن السادس الهجرى الذى عاش فيه ابن الأنبارى عصر ضعف الخلافة العباسية، والسلطة المركزية. فقد كان الخليفة العباسي ليس له الا سلطة اسمية على بغداد وما حولها، والسلطة الفعلية كانت في بلاد فارس والمشرق وما وراء النهر للسلاجقة، وفي بلاد الهند وخراسان للغزنويين.

وكانت مصر بيد الفاطميين حتى سنة ٥٦٧ هـ، ثم انتقلت الى الأيوبيين.
وأما اليمن فكانت تحت حكم الهمدانيين، ثم المهدية من بعدهم.
وكانت عُمان في حكم الجلندية، ثم في حكم بني نبهان.

وأما بلاد الشام فقد تنازعها الصليبيون، والحشاشون، والسلاجقة وكان بلو بورى في دمشق، وأتابكة بني زنكي في حلب ثم غيرهم، وبنو مزيد في الحلة، ثم السلاجقة، وبنو أرتق في ديار بكر، وبنو زنكي في الموصل (١).

لقد قضى ابن الانبارى معظم عمره في بغداد، عاصمة الخلافة العباسية، وتسلم الخلافة في فترة حياته (٥١٣ - ٥٧٧ هـ) ستة من الخلفاء العباسيين، وهم:

١ - المسترشد بالله (٥١٢ - ٥٢٩ هـ / ١١١٨ - ١١٣٤م)
٢ - الراشد بالله بن المسترشد (٥٢٩ - ٥٣٠هـ/ ١١٣٤ - ١١٣٥م)
٣ - المقتفى لأمر الله (٥٣٠ - ٥٥٥ هـ/ ١١٣٥ - ١١٦٠م)
٤ - المستنجد بالله بن المقتفى (٥٥٥ - ٥٦٦ هـ/ ١١٦٠ - ١١٧٠م)
٥ - المستضىء بأمر الله (٥٦٦ - ٥٧٥ هـ/ ١١٧٠ - ١١٧٩م)
٦ - الناصر لدين الله (٥٧٥ - ٦٢٢هـ / ١١٧٩ - ١٢٢٥م) (٢).

---

(١) محمود الحضرى بك : محاضرات تاريخ الأمم الاسلامية (الدولة العباسية)٤٣٠، أنيس المقدسي : أمراء الشعر العربي في العصر العباسي ١١-١٦، د. حسن ابراهيم، تاريخ الاسلام ٤/ ٦٠-٨٢.
(٢) محاضرات تاريخ الامم الاسلامية (الدولة العباسية ٤٤٥-٤٤٦).

وكان أبرز من حكموا في هذا القرن وأثروا تأثيرا كبيرا هم السلاجقة ،وهم قبيلة من وسط آسيا ،تزعمهم سلجوق فجمعهم " ونفر بهم من بلاد الترك الى بلاد المسلمين ،فلما دخلها أظهر الاسلام ، وعلى ذلك نشأ أولاده .

وما زال أمرهم حتى ملك "طغرل بك "بلاد العجم ،وكان قيامه في خلافة القائم العباسي ،ثم تقدم الى بغداد بدعوة من الخليفة القائم لينصره على ثائر ،اسمه "البساسيرى" فاستولى عليها ،وخطب له بالسلطنة على منابر بغداد ، وذلك سنة ٤٤٧ هـ . وتولى خلفاؤه الأمر بعده ،وما زالو يسوسون الأمور في بغداد ،حتى ضعف أمرهم ،ثم زالت دولتهم في خلافة الناصر سنة ٥٩٠ هـ .

وكان السلاجقة في إبان مجدهم أصحاب شوكة عظيمة .. ولما ضعف أمرهم استبد عمالهم (الأتابك) بالأحكام في إماراتهم المختلفة ،ولم يبق لهم بعد ذهاب دولتهم في بغداد ،وغارة المغول على المملكة الا آسيا الصغرى (الأناضول) ، فقد حفظوها حتى جاء الأتراك العثمانيون ،فاستولوا عليها ،وأسسوا على أنقاض السلاجقة سلطنتهم العظيمة "(١) .

وأما البدء الفعلي لدولة السلاجقة في العراق فكان في نفس العام الذى ولد فيه ابن الأنبارى ،وهو سنة ٥١٣ هـ ،حيث اكتسب السلطان "محمود" السلجوقي اعتراف الخليفة العباسي "المسترشد بالله "به ،وكذلك أصبح نائبا للسلطان السلجوقي الأعظم "سنجر" الذى كان يسكن "مرو" .

إن معاملة السلاجقة السنيين للخلفاء العباسيين كانت أحسن بكثير من معاملة البويهيين الشيعيين(٢) وذلك لأنهم كانوا يعتنقون المذهب السني ، مذهب الخلفاء العباسيين . وذكر سير توماس أرنولد في كتابه "الخلافة" : " أن السلاجقة كانوا يحترمون الخليفة العباسي ، لا لمركزه السياسي ،بل لأنه خليفة رسول الله " . كما تظهر تلك العلاقات واضحة جلية في ارتباط البيتين السلجوقي والعباسي برباط المصاهرة(٣) .

---

(١) المقدسي : أمراء الشعر العربي في العصر العباسي ١٦ .

(٢) انظر معاملة البويهيين للخلفاء العباسيين : د . حسن ابراهيم ،تاريخ الاسلام ٣٠٨/٤ .

(٣) تاريخ الاسلام ٣٠٨/٤ - ٣٠٩ .

وان حسن معاملة سلاطين السلاجقة للخلفاء العباسيين بوجه عام قد أحيت في نفوسهم الأمل في إعادة ما كان للخلافة العباسية من نفوذ وسلطان ،حتى انهم استطاعوا في آواخر عهد السلاجقة أن يظفروا بشيء من السلطة ،وبخاصة عندما قام النزاع بين أفراد البيت السلجوقي وساعدهم على ذلك وفاة السلطان مسعود السلجوقي في عام ٥٤٧ هـ ،وكان آخر سلاطين سلاجقة العراق الأقويا ،واستمر سعيهم دون هذه الغاية حتى تحقق لهم الاستقلال التام عن السلاجقة في عهد الخليفة الناصر (٥٧٥ - ٦٢٢هـ) (١) .

وأما مصر فكانت تحكمها الدولة الفاطمية الشيعية "وكان بدء أمرها في أفريقيا أيام المقتدر العباسي ،ثم انتقلت (في ٣٥٨هـ) الى مصر ،وبقيت هناك حتى أزالها صلاح الدين الأيوبي ٥٦٧ هـ . وهذه الدولة عظيمة الشأن ،تختلف عن سواها من الدول التي نشأت أيام العباسيين . . فنشأت خلافة تزاحم الخلافة العباسية ،وقد تبسطت فاستولت على افريقيا و مصر وسوريا والحجاز . . ثم أخذت بالانحدار ،وما زالت كذلك حتى استولى صلاح الدين على مصر . فلما مات العاضد (آخرخلفائها) قطع صلاح الدين الخطبة للفاطميين ،ودعا للخليفة المستضيء العباسي (٥٦٧هـ) ، كما أمر بالدعاء له أيضا على منابر بلاد اليمن والشام و فلسطين التي كانت تابعة للخلافة الفاطمية ،وتم هذا التغيير دون أن يلقى أية مقاومة (٢) .

واذا نظرنا الى حالة الأمن في بغداد وما حولها نجدها لم تسلم من النكبات ،والفتن ،وذلك نتيجة اضطراب الحالة السياسية .

ففي سنة ٥١٣ هـ -مثلا - أى في السنة التي ولد فيها ابن الأنبارى انفصل الأمير أبو الحسن -أخو الخليفة المسترشد -عن الحِلة ،و مضى الى واسط ،و دعا الى نفسه ،واجتمع معه الرجالة والفرسان بالعدة والسلاح وملكها وسوادها وهرب العمال وجبى الخراج (٣) .

---

(١) د .حسن ابراهيم: تاريخ الاسلام ٣٠٧/٤-٣٠٨ ،فليب حتى : تاريخ العرب ٥٧٧/٤

(٢) د .حسن ابراهيم : تاريخ الاسلام ٣٢١/٤-٣٢٢ ،أنيس المقدسي : أمراء الشعر ١٧ .

(٣) المنتظم ٢٠٤/٩-٢٠٥ ،الكامل ٥٢٧/١٠-٥٢٨ .

وقد استمرت الحروب الصليبية بكل ما فيها من شر وما استتبعها من قتل وسلب ونهب طيلة هذا القرن " غير أنه لا السلاجقة ولا العباسيون أبدوا اهتماما بهـا ، وكأنها لم تكن في نظر الخليفة في بغداد أو عند سواد المسلمين أمرا ذا بال . وفي سنة ٥١٣ هـ دخلت الفرنج في حلب وخربوها ،فأرسل أهل البلد الى بغـداد يستغيثون ،ويطلبون النجدة ،فلم يغاثوا" [١] .

ومن الفتن ما أثاره الباطنيون والحشاشون في مختلف أقطار العالم الاسلامي.

وبعث "السلطان محمد الى الافرنج الامير "مودود " في خلق عظيم ، فخرج فوصل الى جامع دمشق ،فجاء باطني في زى المكدين فطلب منه شيئا ،فضربه في فؤاده فمات " [٢] .

وفي سنة ٥١٨ هـ "وصلت كتب الى الديوان بأن قافلة واردة من دمشـق فيها باطنية ،قد انتدبوا لقتل أعيان الدولة مثل الوزير ،و نُظِر فقُبِض على جماعـة منهم وصلب بعضهم في البلد " [٣] .

" وفارق المسترشدَ بعض الموكلين به فهجم عليه جماعة من الباطنية ،فألحموه جراحا وقتلوه ومثلوا به جدعا وصلبا وتركوه سليبا في نفر من أصحابه قتلوهم معه ، وتبع الباطنيةَ فقتلوا " [٤] وذلك في سنة ٥٢٩هـ.

" و في هذه السنة (٥٢٥هـ) ثار الباطنية بتاج الملوك بوري بن طغتكين ، صاحب دمشق ،فجرحوه جرحين ،فبرأ أحدهما ،وتنسّر الآخر ،و بقي في ألمه.." [٥] .

----

(١) انظر : الكامل ١٠/٥٥٣ - ٥٥٤ ،حتى : تاريخ العرب ٤/ ٥٧٥ ،وانظر كذلك دخولهم في طرابلس و بيروت وما حولها : الذهبي : دول الاسلام ٢/ ٣٢ - ٣٣ ، السيوطي : تاريخ الخلفاء ٤٢٩.

(٢) المنتظم ٩/ ١٦٧.

(٣) المنتظم ٩/ ٢٥٠.

(٤) تاريخ الخلفاء ٤٣٣ ،دول الاسلام ٢/ ٥٠.

(٥) الكامل ١٠/ ٦٧٠ ،دول الاسلام ٢/ ٤٨.

وكان الحشاشون ـ وهم فرقة من الباطنية وقد سموا بهذا الاسم لأنهم كانوا يتعاطون الحشيش ـ قد ظهروا أولا في "ساوة" أيام ملكشاه السلجوقي، فناضلهم أول الأمر، لكنهم لم يستطيعوا قهرهم. فلما مات ملكشاه (٤٨٥ هـ) استفحل أمرهم في أصبهان. وفي سنة ٤٩٣ هـ استولى زعيمهم ومؤسس فرقتهم الحسن بن الصباح على قلعة "أَلَمُوت" وهي من نواحي قزوين، وجعلها مقر الحكم الإسماعيلي، منها تصدر الأوامر الى كل النواحي. وكان يدعو للخليفة الفاطمي بمصر وفي سنة ٤٩٨ هـ ظهر أمرهم في الشام، فتملكوا حصن "أفامية" وقطعوا الطرق، وأخافوا السبل، وأخذت شوكتهم تتعاظم حتى كانت سنة ٥٢٠ هـ فاستولوا على "بانياس" ثم على أماكن أخرى، وكان بطشهم شديدا بالمسلمين والافرنج والصليبيين، وكان دأبهم اغتيال الأمراء والزعماء (١).

وهذه الفرقة كانت من أكبر الأعداء الداخلين للبلاد الاسلامية، نشروا فيها الذعر سنوات طويلة، واتخذوا التشيع ستارا لمناهضة الحكومات المختلفة.. ولم تستطع الدولة السلجوقية أن تقضي عليهم، وقَضَوا هُمْ على نظام الملك الوزير المشهور، وأوجدوا الرعب في نفوس الخلفاء والأمراء، واستطاعوا أن يقضوا أركان الدولة الاسلامية (٢).

وقد ظلوا أصحاب قوة وبطش، وظل نفوذهم عظيما من تركستان الى البحر المتوسط حتى أواخر الدولة العباسية، وقيام دولة التتار. فهاجمهم هولاكو في العراق وخرب قلاعهم، وأغار عليهم في الشام الملك الظاهر ملك مصر. وهكذا خضدت شوكتهم وتشتتوا شراذم في الأقطار الاسلامية، وذلك بعد أن اضطربت لهم ملوك المسلمين والصليبيين نحوا من قرن ونصف (٣).

---

(١) المقدسي : أمراء الشعر ٢٤، وانظر أيضا: دول الاسلام ٢/ ١١، ٢٨، ٣١، ٥٠، ٥٣.

(٢) أحمد امين : يوم الاسلام ١٠٣-١٠٤، وانظر كذلك : بروكلمان : تاريخ الشعوب الاسلامية ٢٨١-٢٨٢.

(٣) المقدسي : أمراء الشعر ٢٥.

(٢) الحالة الاجتماعيـة :

ولو نظرنا الى الحالة الاجتماعية في هذا العصر لوجدنا انتشار المجـون والخلاعة في قصور الأمراء والأغنياء ،وتكاثر اللصوص ،وقطاع الطرق بحيث أصبح لا يطمئن أحد على نفسه وماله ،وانتشار الإلحاد والانحلال الخلقي ، والظلـم ، والصراع بين المذاهب ،والتفاوت بين الطبقات ،كما نرى حصول الغلاء نتيجـة القحط والجدب .

يقول ابن الجوزى في حوادث سنة ٥٣٨ هـ : " وكان اللصوص يمشون بثياب التجار في النهار فلا يعرفهم الانسان حتى يأخذوه ،فأخذت خرق الصيـارف وضاقت المعايش"(١) .

كما يذكر ابن الأثير في حوادث سنة ٥١٨ هـ انقطاع الامطار "في العراق والموصل ،وديار الجزيرة ،والشام ،وديار بكر وكثير من البلاد ،فقلت الأقـوات وغلت الأسعار في جميع البلاد ،ودام الى سنة تسع عشرة وخمسمائة"(٢) .

ويذكر ابن الجوزى أنه في سنة ٥٤٢ هـ "تزايدت الأسعار حتى بلغ الكـر الشعير أربعين دينارا ،والحنطة ثمانين ،فنادى الشحنة " ألا تباع الكارة الدقيق الا بدينار ، فهرب الناس ،وغلقوا الدكاكين ،وعدم الخبز أربعة أيام ،فبقي الأمـر كذلك شهرا ، ثم تراخى السعر"(٣) .

وفي رجب من السنة التي تليها "وقع الغلاء والقحط ،ودخل أهل القـرى والرساتيق الى بغداد لكونهم نهبوا فهلكوا عريا وجوعا "(٤) .

وفي سنة ٥١٢ هـ "انقطع الغيث ،وعدمت الغلات في كثير من البلاد ،وكان أشده بالعراق ،فغلت الأسعار ،وأجلى أهل السواد ،وتقوت الناس بالنخالة"(٥) .

---

(١) المنتظم ١٠/١٠٦ وانظر أيضا ٩/٢١٦.

(٢) الكامل ١٠/٦٢٤ . كما حصل مثل ذلك في سنة ٥١٢ هـ انظر الكامل ١٠/٥٤٤.

(٣) المنتظم ١٠/١٢٥.

(٤) المنتظم ١٠/١٣٤.

(٥) الكامل ١٠/٥٤٤.

والى جانب هذا كله لم يخل هذا العصر من فترات "رفع السلطان فيها الضرائب والمكوس ،وزاد في العدل وحسن السيرة "[١] ، "ومن فترات أمن واستقرار ، وتراخ في الأسعار "[٢] .

وأما الصراع الواقع بين أهل السنة والباطنية التي تزعمها آنذاك الحسن ابن الصباح الداعي الاسماعيلي ،والذى يستمد أصول دعوته من الخليفة الفاطمي حاكم مصر المستنصر بالله فقد تحدثنا عنه بشيء من التفصيل أثناء كلامنا عن الحالة السياسية .

وأما الخصام بين المعتزلة والسنة ،ففي الحقيقة لم يبق للمعتزلة في عصر ابن الانبارى أثر يذكر ، فقد اختفى مذهبهم من الميدان ،وأفل نجمهم سياسيا وفكريا منذ أيام المتوكل حيث نهى الناس عن القول بخلق القرآن ،وأطلق من في السجون من أهل البلدان الذين أخذوا في خلافة الواثق . وأمر الفقهاء والمحدثين أن يجلسوا للناس وأن يحدثوا بأحاديث الرؤية ،وبالأحاديث الأخرى التي فيها رد على المعتزلة[٣] ، "وأخيرا جاءت الضربة الكبرى الفاصلة التي أذهلت المعتزلة طويلا وزلزلت كيانهم ، وقضت عليهم بالزوال الأكيد ان عاجلا أو آجلا . . . . أما هذه الضربة فقد وجهها الى المعتزلة أبوالحسن الأشعرى ، أحد رجالهم وأئمتهم الذى خرج عليهم وانصرف الى قتالهم "[٤] .

---

(١) تاريخ الخلفاء ٤٢٩ ، الكامل ١٠/٤٥٤ .

(٢) المنتظم ١٠/٧٨ - ٧٩ ، ١٢٧ ،دول الاسلام ٢/٧٨ .

(٣) انظر: زهدى جار الله : المعتزلة ١٨٢/١٨٣ .

(٤) المصدر السابق ص ٢٠٠ .

(٣) الحالة العلميــة :

على الرغم من سوء الحالة السياسية في عصر ابن الأنبارى ،فان بغداد في عهده شهدت نهضة علمية وفكرية واسعة ،شملت أكثر أنواع المعارف والعلوم السائدة آنذاك من الفقه والحديث والتفسير والكلام واللغة والأدب والنحو والطب والفلسفة وغيرها . ذلك لأنها كانت ملتقى لفنون مختلفة من عناصر الثقافة الاسلامية ـ كما كانت ملتقى للثقافات المختلفة من الفارسية والهندية واليونانية بعد حركة الترجمة ـ باعتبارها مركز الخلافة العباسية منذ نشأتها الى سقوط الدولة.

فبنى فيها الخلفاء والسلاطين والوزراء والأغنياء كثيرا من دور العلم والحكمة وخزانات الكتب ،كما أبدوا اهتماما بالغا بالدراسات الاسلامية ،فبنوا لها المدارس الكثيرة . ومن أبرز المدارس التي ظهرت في هذا القرن والذى قبله هي "المدارس النظامية" التي أنشأها الوزير نظام الملك ،وزير السلطان ألب أرسلان وابنه ملكشاه . يقول السبكي عنه أنه "بنى مدرسة ببغداد ،ومدرسة ببلخ ،ومدرسة بنيسابور ،ومدرسة بهراة ،ومدرسة بأصبهان ،ومدرسة بالبصرة ،ومدرسة بمرو ،ومدرسة بآمل طبرستان، ومدرسة بالموصل" (١) ، ليحارب بخريجيها من الشافعية من ينتمون الى "الباطنية"، ولترسيخ المذهب السني ونشره بالاضافة الى تنشئة طائفة من المعلمين السنيين المؤهلين لتدريس المذهب السني ونشره في الأقاليم المختلفة ، وإيجاد طائفة من الموظفين السنيين ليشاركوا في تسيير مؤسسات الدولة ،وادارة دواوينها ،وبخاصة في مجال القضاء والادارة (٢) .

ولقد تخرج من هذه المدارس علماء كثيرون ،وانتشروا في العالم الاسلامي كله ،في شرقه وغربه ،وشماله وجنوبه . . يقول أبو اسحاق الشيرازى (ت ٤٧٦هـ) ـ وهو من أوائل مُدرسي النظامية ببغداد ـ "خرجتُ الى خراسان ،فما دخلت بلدة ،ولا قرية الا وكان قاضيها أو مفتيها ،أو خطيبها تلميذى أو من أصحابي" (٣) .

---

(١) السبكي : طبقات الشافعية ٤/٣١٣ .

(٢) د . عبد المجيد بدوى : التاريخ السياسي والفكرى ٢١٦ .

(٣) السبكى : طبقات الشافعية ٤/٢١٦ .

وكانت لهذه المدارس أوقاف عظيمة قد أغنى الطلاب والمدرسين عن التفكير في متطلبات الحياة الدنيا . يقول الرحالة ابن جبير : " ولهذه المدارس أوقاف عظيمة وعقارات مُحبَسة تتصير الى الفقهاء المدرسين بها ، ويُجرُون بها على الطلبة ما يُقوّم بهم . ولهذه البلاد في أمر هذه المدارس والمارستانات شرف عظيم و فخر مخلد "(١) .

لقد وجد في بغداد وحدها أكثر من ثلاثين مدرسة في عصر ابن الأنباري ، كما وجد في غيرها من البلدان الاسلامية، يقول ابن جبير ذاكرا المدارس : "والمدارس بها- أي بغداد - نحو الثلاثين ،وهي كلها بالشرقية ،وما منها مدرسة الا وهي يقصُرُ القصرُ البديعُ عنها "(٢) .

وأذكر هنا بعض هذه المدارس :

١ - المدرسة النظامية : تم بناؤها بأمر الوزير نظام الملك سنة ٤٥٩هـ(٣) .

٢ - مدرسة أبي حنيفة: أنشأها شرف الملك أبو سعد المتوفى سنة ٤٥٩ هـ لأصحاب أبي حنيفة(٤) .

٣ - مدرسة ابن هبيرة : بناها الوزير ابن هبيرة لأصحاب أحمد بن حنبل سنة ٥٥٧ هـ(٥) .

٤ - مدرسة الشيخ عبد القادر الجيلاني : كانت خاصة بالحنابلة(٦) .

٥ - مدرسة أبي النجيب السهروردى : أنشأها أبو النجيب السهروردى سنة ٥٦٣هـ(٧) .

٦ - المدرسة الكمالية القضوية : أنشأها كمال الدين أبو الفتوح حمزة ابن علي الشافعي (ت ٥٥٦هـ) المعروف بابن بقشلان(٨) .

---

(١) ابن جبير : الرحلة ص ٢٠٥ . (٢) نفس المصدر والمكان .
(٣) ابن الاثير ،الكامل ١٠/ ٥٥ .
(٤) ابن الجوزى : المنتظم ٨/ ٢٤٥ ،ابن الاثير : الكامل ١٠/ ٥٤ ، ٣٢٦ .
(٥) ابن الجوزى : المنتظم ١٠/ ٢٠٣ .
(٦) ابن الجوزى : المنتظم ١٠/ ٢١٩ ،المنذرى : التكملة ١/ ٢٨٩ .
(٧) ابن الجوزى : المنتظم ١٠/ ٢٢٥ ،السبكي : طبقات الشافعية ٧/ ١٧٥ .
(٨) السبكي : طبقات الشافعية ٦/ ٦٧ و ٨/ ٣٦٨ ،المنذرى : التكملة ١/ ١٢٢ .

٧ - المدرسة المغيثية : كانت خاصة بالحنفية [(١)] .

٨ - المدرسة البهائية : كانت في شرق بغداد ،وخاصة بالشافعية [(٢)] .

٩ - مدرسة فخر الدولة : بناها فخر الدولة سنة ٥٧٨هـ [(٣)] .

١٠- المدرسة الثقتية : أنشأها ثقة الدولة على بن الإبرى خاصة بالشافعية [(٤)] .

١١- المدرسة القيصرية : درّس فيها الشيخ فخر الدين محمد بن أبي على النوقاني (ت ٥٩٢هـ) [(٥)] .

١٢- المدرسة التاجية : بناها تاج الملك وزير السلطان ملكشاه سنة ٤٨٢هـ، وكانت خاصة بالشافعية [(٦)] .

١٣- مدرسة الملكة بنفشاه : اشترت بنفشاه عتيقة الخليفة المستضيء بالله دار الوزير ابن جهير ،وحولتها مدرسة للحنابلة وسلمتها لأبي الفرج ابن الجوزى (ت٥٩٧هـ) ، فقام بالتدريس بها [(٧)] ،وبلغ عدد المدارس التي كان يدرس بها ابن الجوزى في عام ٥٧٤ هـ خمس مدارس [(٨)] .

١٤- المدرسة النقيبية : درّس فيها الإمام أبو المكارم منصور بن الحسن الزنجاني (ت ٥٩٧هـ) [(٩)] .

---

(١) المنذرى : التكملة ٣٥٧/١ .

(٢) المنذرى : التكملة ٥٢/٣ ، السبكي : طبقات الشافعية ٣٩٠/٦ .

(٣) ابن الاثير : الكامل ٤٩٢/١٩ ،المنذرى : التكملة ٣١٧/١ .

(٤) ابن الجوزى : المنتظم ١٦٠/١٠ ،المنذرى : التكملة ١٢٢/١ .

(٥) السبكي : طبقات الشافعية ٢٩/٧ .

(٦) ابن الجوزى : المنتظم ٤٦/٩ ،ياقوت : معجم البلدان ٥/٢ ،السبكي : طبقات الشافعية ٣٢٩/٥ .

(٧) ابن الجوزى : المنتظم ٢٥٢/١٠ - ٢٥٣ ،المنذرى : التكملة ٤٢٢/١ .

(٨) ابن الجوزى : المنتظم ٢٨٤/١٠ .

(٩) السبكي : طبقات الشافعية ٣٠٤/٧ .

١٥- مدرسة سوق العميد المعروف بزيرك : كانت خاصة بالحنفية(١).

١٦- مدرسة الشيخ أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامه المقدسي : كانت خاصة للحنابلة(٢).

تلك بعض المدارس التي وجدت أو أنشئت في عصر الامام ابن الأنبارى ، ولهذه المدارس أثر كبير في التهذيب والتثقيف الاسلامي ، وازدهار العلوم والحياة العقلية ، وقرت جهاز التدريس واحتياجات الطلاب والمدرسين ، كما أوجدت جوا ثقافيا يسوده التنافس مما جعل بغداد التي عاش بها ابن الأنبارى مركزا للنشاط العلمي والثقافي ، وقبلة للطلاب من شتى الأقطار ، يفدون اليها ، ويتعلمون بها ، و ينقلون العلوم والمعارف الاسلامية الى بلدانهم .

وكذلك أنشئت مدارس عديدة بيد نور الدين الزنكي في حلب و دمشق وحماه ، وبيد صلاح الدين الأيوبي في مصر لدعم المذهب السني و نشره ضد المذاهب الأخرى من الشيعة والمعتزلة(٣) .

فقد نشأ في عصره عدد كبير من أئمة الفقه والحديث والتفسير والكلام ، واللغة والأدب . وأخذ ابن الأنبارى نفسه العلم عن أعلام عصره ، فأخذ الحديث عن ابن خيرون (ت ٥٣٩ هـ) والفقه عن ابن الرزاز (ت ٥٣٩ هـ) ، والأدب عن موهوب الجواليقي (ت ٥٣٩ هـ) ، وعلوم القرآن عن ابن بنت الشيخ الخياط (ت ٥٤١ هـ) ، والنحو عن ابن الشجرى (ت ٥٤٢ هـ) كما ستحدث عنهم بشيء من التفصيل فيما بعد .

كما برز في عصره علماء كبار في الفنون المختلفة من غير شيوخه ، منهم :

القاضي عياض (ت ٥٤٤ هـ) ، وابن العربي (ت ٥٤٣ هـ) ، وفخر الدين الرازى (ت ٦٠٦ هـ) ، والشهرستاني (ت ٥٤٨ هـ) ، وابن الجوزى (ت ٥٩٧ هـ) ،

----

(١) ياقوت : معجم البلدان ٥/٨ ، المنذرى : التكملة ٢/١٥٥ .

(٢) المنذرى : التكملة ٣/٤٦٠ .

(٣) انظر : للتفصيل عن المدارس التي أنشأها نور الدين زنكي ، وصلاح الدين الأيوبي : د . عبدالمجيد بدوى : التاريخ السياسي والفكرى ٢٥١-٣٠٤ .

وأبو سعد السمعاني (ت٥٦٧هـ) ،وأبو طاهر السِّلفي (٥٧٦هـ) ،وابن عساكر (ت٥٧١هـ) ،وابن بشكوال (٥٧٨هـ) ،والحازمي (ت ٥٨٤هـ) ،وابو السعادات المبارك بن الأثير (ت ٦٠٦هـ) ،والامام الشاطبي (ت٥٩٠هـ) ،وابن الخشاب النحوي (ت٥٦٧هـ) ،وابن الدباغ اللغوي (ت ٥٨٤هـ) ،واسماعيل بن موهوب الجواليقي (٥٧٥هـ) ،وغيرهم من العلماء في شتى الفنون والمعارف .

فان مجرد النظر في هذه الأسماء وأمثالها من أجلة العلماء يدلنا على تقدم و نشاط الحالة العلمية والثقافية في هذا العصر.

و ليس من شك في أن لابن الأنبارى اتصال كبير بهذه الحياة العلمية الطافحة بالعلم والعلماء .

والخلاصة أن عصر ابن الأنبارى وإن كان عصر القلاقل السياسية ،وضعف المركزية بتمزق الدولة الاسلامية الى دويلات عديدة ،فان الحضارة الاسلامية قد بلغت أوجها ،وتعددت مراكزها حتى أصبح العالم الاسلامي مشعل الدنيا ومنارها ،ذلك أن الحركة العلمية قد شملت مراكز تلك الدويلات في العالم الاسلامي كله ، كما نالت تشجيعا عظيما من الخلفاء والسلاطين والأمراء والأغنياء . . . ولذلك يعد هذا العصر "الذروة في ازدهار العلوم ،والآداب والتفنن في تدريسها والتأليف فيها "(١) .

---

(١) مقدمة "لمع الأدلة لابن الانبارى" (ت . سعيد الافغاني) ص: ٥٠

الفصل الثاني

حياته

١- إسمه ونسبه
٢- كنيته
٣- لقبه
٤- مولده
٥- رحلته
٦- نشأته وطلبه للعلم
٧- مذهبه العقدي
٨- مذهبه الفقهي
٩- وفاته

١ - اسمه ونسبه : هو عبد الرحمن بن أبي الوفاء [١] محمد بن أبي السعادات [٢] عبيد الله [٣] (بن محمد بن عبيد الله) [٤] بن أبي سعيد (بن الحسن بن سليمان) [٥] المعروف بابن الأنباري [٦] .

وأما نسبه من ناحية أمه فلا نعرف عنه شيئا ، سوى أن ابن الأنباري يذكر في كتابه " نزهة الألباء " :"وحدثني خالي أبو الفتح بن الخطيب الأنباري ... " [٧] ، ومن ذلك يعلم أن أمه شقيقة أبي الفتح بن الخطيب الأنباري . فوالده ووالدته أصلهما من الأنبار .

وذكرت المصادر أنه تزوج ورزق من هذا الزواج بولد [٨] .

---

(١) ذكره المنذري في التكملة لوفيات النقلة ٣/ ٣٦٠ ، وابن خلكان : في وفيات الأعيان ٢/ ٣٢٠ .

(٢) ذكره ابن كثير : في البداية والنهاية ١٢/ ٣١٠ والمقدسي : في الروضتين ٢/ ٢٧ .

(٣) في إنباه الرواة ٢/ ١٦٩ : "عبدالله" ولعله تحريف .

(٤) ذكره ابن كثير : في البداية والنهاية ١٢/ ٣١٠ .

(٥) ذكره الدكتور محيي الدين توفيق ابراهيم : في " ابن الأنباري وكتابه الانصاف" ص ١٧ ، نقلا عن العيني : في عقد الجمان ١٩/ ٤٦١ .

(٦) انظر ترجمته عامة : القفطي : إنباه الرواة ٢/ ١٦٩ ، ابن الأثير : الكامل ١١/ ٤٧٧ ، الذهبي : سير أعلام النبلاء ١٣/ ٥١ ، وتاريخ الاسلام ١٤/ ٧٠ ، الصفدي : الوافي بالوفيات ١٨/ ٩٢ ، السبكي : طبقات الشافعية ٧/ ١٥٥- ١٥٦ ، اليافعي : مرآة الجنان ٣/ ٤٠٨ ، الفيروزآبادي : البلغة ١٢٤-١٢٥ ، السيوطي : بغية الوعاة ٢/ ٨٦ ، ابن العماد : شذرات الذهب ٤/ ٢٥٨ ، الخوانساري : روضات الجنات ٥/ ٣٠-٣١ ، البغدادي : هدية العارفين ١/ ٥١٩ .

(٧) نزهة الألباء / ٣٨٢ .

(٨) يدل على ذلك قصته مع الخليفة المستضيء بالله حيث " سير المستضيء خمسمائة دينار ، فردها ، فقالوا : اجعلها لولدك ، فقال : إن كنتُ خلقته فأنا أرزقه " (طبقات الشافعية ٧/ ١٥٦ ، الروضتين ٢/ ٢٧ ، شذرات الذهب ٤/ ٢٥٩) . وذكر المنذري في التكملة (٣/ ٣٦٠) أن ابنه هو " الشيخ الأجل أبو محمد عبدالله بن الفقيه الامام أبي البركات عبدالرحمن " كما سيأتي .

٢ - كنيتـه : أبو البركات .

٣ - لقبــه : كمال الدين النحوى ،وكان يلقب أيضا "بجمال الاسلام".

٤ - مولـده : ولد كمال الدين أبو البركات ابن الأنبارى في شهر ربيع الآخر سنة ٥١٣ هـ (١) ،بالأنبار (٢) . وانفرد اليافعي بأن مولده كان ببغداد (٣) . ولعل هذا سهو منه ،لأنه تتلمذ على أبيه وخاله بالأنبار ،ويقول الذهبي أنه : "سمع بالأنبار من أبيه" (٤) ،"ثم انتقل الى بغداد في صباه" (٥) .

واتفق المترجمون له "على أن كنيته "أبو البركات" ،ولقبه "كمال الدين" ، وأنه منسوب الى الأنبار (٦) التي ولد فيها ،وقضى بها مرحلة صباه" (٧) .

---

(١) إنباه الرواة ١٧١/٢ ،سير أعلام النبلاء ٥٢/١٣ ،وفيات الأعيان ٣٢٠/٢ ، مرآة الجنان ٤٠٨/٣ .

(٢) الأنبار (بفتح أوله) : مدينة على الفرات في غربي بغداد ،بينهما عشرة فراسخ (نحو ٦٥ كم) وكانت الفرس تسميها فيروز سابور . وكان أول من عمرها سابور بن هرمز ذو الأكتاف ثم جددها أبو العباس السفاح ، أول خلفاء بني العباس ،وبنى بها قصورا ،وأقام بها الى أن مات . وفتحت الأنبار في أيام أبي بكر الصديق رضي الله عنه سنة ١٢هـ على يد خالد بن الوليد ، والأنبار جمع نبر ،بالفتح وهو الهُرْيُ الذى يجمع فيه الطعام ،وسميت المدينة بذلك لأنها كانت تجمع بها أنابير الحنطة والشعير والقت والتبن . وكان يقال لها " الأهراء " فلما دخلها العرب عربتها فقالت: الأنبار . (معجم البلدان ٢٥٧/١ ،وفيات الأعيان ٣٢٠/٢) .

(٣) مرآة الجنان ٤٠٨/٣ .

(٤) سير أعلام النبلاء ٥١/١٣ ،الوافي بالوفيات ٩٢/١٨ ،طبقات النحاة ١٨٦ ، بغية الوعاة ٨٦/٢ ،روضات الجنات ٣٠/٥ .

(٥) إنباه الرواة ١٦٩/٢ ،الوافي بالوفيات ٩٢/١٨ ،وفيات الأعيان ٣٢٠/٢ ، بغية الوعاة ٨٦/٢ ،روضات الجنات ٣٠/٥ .

(٦) ونسب اليها خلق كثير من أهل العلم ،منهم : أبو بكر محمد بن القاسم الأنبارى (ت ٣٢٨هـ) النحوى المفسر الأديب .

(٧) ابن الأنبارى في كتابه الإنصاف ١٧ .

٥ - نشأته وطلبه للعلم:

ولد عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري ،بالأنبار .. وليس لدينا معلومات عن طفولته . أو نشأته الأولى . اذ لم يذكر المؤرخون وكتاب التراجم أخبارا شافية عنه ،شأنه في ذلك شأن كثير من علمائنا القدامى ..

وكل ما نعرفه عنه أنه "سمع بالأنبار من أبيه "[١] . فوالده اذن كان محدثا [٢] ،أخذ عنه ابن الأنباري ،وروى الحديث عنه [٣] .

وأما أمه فهي منتمية الى أسرة علمية ،فأبوها كما يبدو كان خطيبا ، اذ يذكر ابن الأنباري أن خاله هو "أبو الفتح بن الخطيب الأنباري "وقد أخذ عن خاله ،وروى عنه الحديث [٤] .

وعاش ابن الأنباري طفولته بين أكتاف هذه العائلة العلمية المتدينة ، بالأنبار . ومضى الى أحد المؤدبين ،وحفظ القرآن عليه ،وهو "خليفة بن محفوظ ابن علي المؤدب "[٥] ،كان من أهل الأنبار ،يعلم الصبيان القرآن واللغة والخط ولد سنة ٤٦٥ هـ بالظن [٦] .

"ثم انتقل الى بغداد في صباه "[٧] ، ويظهر أن انتقاله كان مع أسرته ، لأن الدار التي يسكنها في بغداد مما تركه أبوه [٨] .

---

(١) سير أعلام النبلاء ٥١/١٣ ،الوافي ٩٢/١٨ ، بغية ٨٦/٢ ،روضات الجنات ٣٠/٥ .

(٢) يقول المنذري : في التكملة (٣٦٠/٣) "... وأبو الوفاء محمد من أهل الأنبار سمع وحدث ".

(٣) طبقات النحاة ١٨٧ . (٤) نزهة الألباء ٣٨٢ .

(٥) سير أعلام النبلاء ٥١/١٣ ،تاريخ الاسلام ٧٠/١٤ ،الوافي ٩٢/١٨ .

(٦) إنباه الرواة ٣٥٨/١ .

(٧) إنباه الرواة ١٦٩/٢ ،الوافي ٩٢/١٨ .

(٨) تاريخ الاسلام ٧٠/١٤ ، طبقات الشافعية ١٥٦/٧ .

"ولا نعلم متى كان ذلك بالتحديد ،ويرى الدكتور عطية عامر أن ذلك كان في حدود سنة ٥٣٥هـ[١] . وهذا التاريخ متأخر جدا لسببين ،أولهما : ما نص عليه المؤرخون وهو أنه انتقل في صباه ،والثاني : أنه تلمذ لمحمد بن حبيب العامري المتوفى سنة ٥٣٠ هـ[٢] ،على أننا نستطيع أن نقول انه كان قبل سنة ست وعشرين وخمسمائة ،وهي السنة التي اجتاز فيها مرحلة الصبا"[٣] .

ثم ان ابن الأنباري التقى بكبار من علماء زمانه ببغداد ،وانصرف الى طلب العلم . وكان لثلاثة من هؤلاء الأعلام أثر في حياته ،وهم :

أبو منصور سعيد بن الرزاز ،شيخ المذهب الشافعي ،فتلقى عليه الفقه على مذهب الامام الشافعي بالمدرسة النظامية ،حتى برع ،وحصّل طرفا صالحا من الخلاف[٤] .

وأبو السعادات بن الشجري : قرأ عليه النحو ،"ولم يكن ينتمي في النحو الا اليه"[٥] ،"وصار من المشار اليهم في النحو"[٦] .

وأبو منصور الجواليقي : قرأ عليه اللغة والأدب ،وبرع في الأدب حتى أصبح شيخ وقته[٧] .

وتلقى علوم القرآن والقراءات على أبي محمد المقرئ بن بنت الشيخ الخياط ،وسمع عليه كتاب سيبويه[٨] .

---

(١) مقدمة نزهة الألباء بالفرنسية ص ١٤ .

(٢) المنتظم ١٠/ ٦٥ ،طبقات النحاة ١٨٦ .

(٣) د . محيي الدين توفيق ابراهيم : ابن الأنباري في كتابه الانصاف ١٨ .

(٤) إنباه الرواة ٢/١٦٩ ، الوافي ١٨/ ٩٢ ،وفيات الأعيان ٢/ ٣٢٠ ،بغية الوعاة ٢/ ٨٦ .

(٥) إنباه الرواة ٢/ ١٧٠ .

(٦) الوافي ١٨/ ٩٢ ،وفيات الأعيان ٢/ ٣٢٠ ،بغية الوعاة ٢/ ٨٦ ،روضات ٥/٣٠ .

(٧) إنباه الرواة ٢/ ١٧٠ ،طبقات الشافعية ٧/ ١٥٥ ،بغية الوعاة ٢/ ٨٦ .

(٨) نزهة الألباء / ٤٠٤ .

وأخذ يوسع دائرة علمه بالأخذ عن الشيوخ الأعلام في الحديث وعلومه ، منهم : أبو منصور محمد بن عبد الملك بن خيرون ، وأبو البركات عبد الوهاب بن المبارك الأنماطي ، وأبو نصر أحمد بن نظام الملك ، ومحمد بن محمد بن محمد ابن عطاف الموصلي ، وغيرهم (١) ، - كما سنتحدث عنهم بشيء من التفصيل فيما بعد عند ترجمة شيوخه - ومع ذلك فانه " حدث باليسير " (٢) ، الا أنه روى الكثير من كتب الأدب ومن مصنفاته (٣) .

وظل يشتغل بالعلم ويطلبه من أساتذته الأجلاء بالمدرسة النظامية وخارجها . وكان طالبا منتظما في دراسته ، ثم صار معيدا بالمدرسة النظامية (٤) التي درس فيها ، وأخذ العلم عن شيوخها ، وكان يعقد مجلس الوعظ (٥) .

ثم تصدر لاقراء النحو واللغة بها (٦) ، وبذلك تبدأ حياته العلمية الخصبة المنتجة . وذلك كان سنة ٥٣٩ هـ ، لأنه عين مدرسا للنحو مكان شيخه ابن الشجرى الذى توفي في هذا العام . واذن فان ابن الأنبارى بدأ التدريس وعمره لم يصل تسعة وعشرين عاما .

فقد لازم التدريس في النظامية مدة طويلة ، ولكنه لم يستطع في أخريات حياته أن يتحمل قيود الوظيفة ، بل انصرف عنها ، " وانقطع في آخر عمره في بيته مشتغلا بالعلم والعبادة ، وترك الدنيا ومجالسة أهلها ، ولم يزل على سيرة حميدة " (٧) ،

---

(١) طبقات الشافعية ٧/ ١٥٦ ، طبقات النحاة ١٨٦ .
(٢) الوافي ١٨/ ٩٢ ، طبقات الشافعية ٧/ ١٥٦ ، طبقات النحاة ١٨٦ .
(٣) الوافي ١٨/ ٩٢ .
(٤) إنباه الرواة ٢/ ١٦٩ ، الوافي بالوفيات ١٨/ ٩٢ ، بغية الوعاة ٢/ ٨٦ . المعيد : دون الشيخ وأعظم درجة من عامة الطلبة ، وهو الذى يعيد الدرس بعد القاء الشيخ الخطبة على الطلبة (انظر : د . أحمد شلبي : تاريخ التربية الاسلامية ٤ (٢) .
(٥) سير أعلام النبلاء ١٣/ ٥١ ، الوافي ١٨/ ٩٢ ، بغية الوعاة ٢/ ٨٦ .
(٦) إنباه الرواة ٢/ ١٧٠ ، تاريخ الاسلام ١٤/ ٧٠ ، بغية الوعاة ٢/ ٨٦ .
(٧) وفيات الأعيان ٢/ ٣٢٠ ، مرآة الجنان ٣/ ٤٠٨ ، شذرات الذهب ٤/ ٢٥٨ .

"وأقرأ الناس على طريقة سديدة ،وسيرة جميلة من الورع ،والمجاهدة والتقلل والنسك"(١).

ولكنه لم يترك ولم ينقطع عن التعلم والتعليم والاقراء والكتابة ،بل كانت حياته كلها هي الاستفادة والإفادة ،والنفع ،كما يقول عنه المنذرى : "وحدّث وانتفع به جماعة"(٢) ،وهذا الانقطاع والتفرغ التام للعلم ساعده على تأليف الكتب المفيدة الكثيرة.

يقول تلميذه محمد بن خلف بن راجح بن بلال المقدسي في مقدمة "أسرار العربية"(٣) : " قرأته على مؤلفه رضي الله عنه سنة ثلاث وسبعين وخمسمائة بمدينة السلام حرسها الله "أى قبل وفاة المؤلف بأربع سنين .

ويقول ابن الأنبارى نفسه في مقدمة كتابه "البيان في غريب إعراب القرآن(٤) : " قرأ عليّ كتاب "البيان في غريب إعراب القرآن" العالم الفاضل ضياء الدين أبو الفتح عبد الوهاب . . . بن المَيِّني - نفعه الله بالعلم ،قراءة تصحيح وتهذيب ودراية ،وذلك في سنة سبع وسبعين وخمسمائة (٥٧٧هـ) وهو نفس العام الذى توفى فيه المؤلف رحمه الله .

و يستنتج من هذا أنه لم ينقطع عن العلم والتدريس والإفادة ،بل "كان بابه مفتوحا لطالبي العلم ،يعلمهم لوجه الله"(٥) ،وكان من الذين يسلكون طريقة العلماء والمشايخ الذين يعملون بقول الرسول "تَعَلَّمُوا الْعِلْمَ وَعَلِّمُوهُ النَّاسَ"(٦) .

---

(١) انباه الرواة ٢/ ١٧٠ ،طبقات النحاة ١٨٧ .

(٢) التكلمة لوفيات النقلة ٣/ ٣٦٠ .

(٣) مقدمة أسرار العربية ٩ .

(٤) مقدمة "البيان ١/ ١٩ - ٢٠ ،٢٣ .

(٥) الروضتين ٢/ ٢٧ .

(٦) جزء من الحديث الذى أخرجه الدارمى فى السنن (٨٣/١) فى المقدمة ، باب الاقتداء بالعلماء .

وكان يسكن بعد انصرافه عن المدرسة النظامية " في رباط له بشرقي بغداد في الخاتونيه الخارجة " كما ذكره القفطي [(١)] ،أو " في دار له من أبيه " كما ذكره الذهبي والسبكي وغيرهما [(٢)] .

٦ - رحلتـــه :

يكاد يجمع الذين ترجموا له على أنه سكن بغداد منذ صباه -كما ســبق ذكره -ولم يغادرها حتى مات .

وأما ما ذكره ابن الزبير (ت ٧٠٨ هـ) في "صلة الصلة" [(٣)] من أنه دخل الاندلس فقد رده ابن مكتوم (ت ٧٤٩ هـ) ،فقال : " ذكر الاستـــاذ الحافظ المؤرخ أبو جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفي العاصمي رحمه الله ، في تاريخه للاندلس الذى وصل به صلة أبي القاسم بن بشكوال (ت ٥٧٨ هـ) أن أبا البركات عبد الرحمن بن الانبارى ،الملقب بالكمال هذا ،دخل الاندلس ، ووصل الى اشبيليه ،وأقام بها زمانا .

ولا أعلم أحدا ذكر ذلك غيره ،وهو مستغرب يحتاج الى نظر ،والظاهــر أنه سهو ،والله أعلم" [(٤)] .

----

(١) إنباه الرواة ٢ / ١٧٠ .
(٢) سير أعلام النبلاء ٢١ / ٥٢ ،طبقات الشافعية ٧ / ١٥٦ ،وفيات الاعيان ٢ / ٣٢٠ ، مرآة الجنان ٣ / ٤٠٨ ،شذرات الذهب ٤ / ٢٥٨ .
(٣) بغية الوعاة ٢ / ٨٦ .
(٤) إنباه الرواة ٢ / ١٧١ (الهامش) ،مقدمة البلغة لابن الانبارى ص ٩ نقلا عن "تلخيص ابن مكتوم ٢ / ١٠٧ خ ،مقدمة "البيان" لابن الانبارى ١ / ٩-١٠ ،ابن الأنبارى في كتابه الانصاف ٢٠ .

٧ - مذهبه العقدي :

مع اهتمام المؤرخين بذكر أساتذة ابن الانباري في علوم شتى ، من فقه وحديث وأدب ولغة ونحو فلم يشر أحد منهم الى شيوخه الذين أخذ عنهم علم أصول الدين -علم الكلام - الا أن من المتفق عليه أنه درس في النظامية ، كما درّس فيها النحو مدة. ومن المعروف أن هذه المدارس أنشئت من قبل الوزير نظام الملك السلجوقي لإحياء المذهب السني بعامة ،والمذهب الاشعري الشافعي بخاصة(١) كما سبقت الاشارة اليه .

وجاء في وثيقة نظامية بغداد "أنها وقف على أصحاب الشافعي أصلا وفرعا .. وكذلك شرط في المدرس الذي يكون بها ،والواعظ الذي يعظ بها ،ومتولي الكتب"(٢) .

وكان معظم الشافعية(٣) ،وبعبارة أخرى ثلاثة أرباع الشافعية(٤) أشاعرة في الاصول .

وعلى هذا فان ابن الانباري درس المذهب الاشعري على شيوخه بالنظامية ، كما ألف من بعد كتابه "الداعي الى الاسلام" على طريقة الاشاعرة وذهب مذهبهم في معظم المسائل العقدية كاثبات حدوث العالم ،وإثبات صانعه ،ووحدانيته ، وإثبات النبوة ،الا أن هذا الكتاب وحده لا يكفينا لتحديد مذهبه العقدي .

وفي هذا المجال يقول أستاذنا الفاضل العالم الدكتور سليمان دنيا - عافاه الله - في مقدمة "تهافت الفلاسفة للغزالي"(٥) :

---

(١) انظر: د . عبدالمجيد بدوي : التاريخ السياسي والفكري ص ٢٢٢ . ونلاحظ أن نظام الملك منشئ النظاميات أشعري في الاصول ،شافعي في الفروع.

(٢) المنتظم ٦/٦٦ .

(٣) طبقات الشافعية الكبرى ٣/٣٧٧ .

(٤) مقدمة تبيين كذب المفترى لابن عساكر /١٦ .

(٥) ص ٥٦ .

" وهنا يجدر بي أن أزجيها نصيحة لأولئك الذين يعانون البحث والتفتيش عن آثار العلماء في العصور الخوالي فليس يجدر بهم أن يسندوا الرأى الى الشخص لمجرد أنه ذكره في كتاب له ،بل ينبغي أن يعرفوا أولا الظروف التي أحاطت بالمؤلف حين ألف الكتاب الذى هم بصدد التأريخ له منه ،هل ألفه لنفسه ،أو لغيره ، وتحت أى تأثير عامل من العوامل ألفه ".

وكذلك الحال بالنسبة لابن الأنبارى ،فقد ألف كتابه هذا للرد على من خالف الملة الاسلامية . فانه يورد -أحيانا- على الخصوم كثيرا من الاعتراضات والآراء التي لا يرتضيها هو كدليل عقلي يمكن الاستدلال به على ما يريده ،ولكن يورده على أنه يجوز أن يعارض بها الخصم ،ولا يستطيع الخصم أن يدفع معارضته بها ،ومقصوده من ذلك أن يبين للخصم أن الآراء الباطلة كافية لأن يدحض بعضها بعضا (١) .

وبالرغم من تأليف كتابه " الداعي الى الاسلام " على طريقة الأشاعرة يرى أن طريقة السلف هي الأولى بالقبول والاتباع ،إذ يقول في خاتمة كتابه هذا : " فان قلت : فقد بان واتضح بالأدلة الواضحة والبراهين اللائحة أن ملة الاسلام خير الملل ،وأنها ناسخة لسائر الشرائع والنحل ،وأن ما سواها باطل ، فما الذى أعتقده من الاعتقادات الدينية ،وما هو الأقرب الى السلامة منها في الملة الاسلامية ، فنقول لك - الدين النصيحة - عليك بعقيدة السلف الصالح من الأمة المحمدية فانها الأقرب الى السلامة ، وأبعد من توجه الملامة ،لأنها منزهة عن التمثيل الفاضح ،والتعطيل القادح ،وقد بيناها في كتابنا الموسوم "بالنور اللائح في اعتقاد السلف الصالح "(٢) .

ويمكننا أن نقول بعد هذا أنه وإن درس المذهب الأشعرى ،وألف كتابه على طريقته ،واستفاد منه كثيرا في الدفاع عن عقيدة الاسلام ،والرد على الخصوم

---

(١) ان أعظم ما يستفاد من أقوال المختلفين الذين أقوالهم باطلة بيان فساد قول الطائفة الأخرى ،فيعرف الطالب فساد تلك الأقوال ،ويكون ذلك داعيا له الى طلب الحق (ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ٣ / ٢٩) .
(٢) ٧٦ (أ) .

فقد استقر رأيه على المذهب السلفي واتباعه ،كما حصل ذلك لبعض الأشاعرة الكبار [١] . يدل على ذلك قوله الذى نقلناه آنفا من خاتمة كتابه ،كما يشير الى ذلك عنوان كتابه المذكور . الا أن القول الفصل في هذا الباب مرهون بالوقوف على "النور اللائح .." إن قدر الله له البقاء - ودراسة آرائه التي تبناها وارتضاها لنفسه في ذلك الكتاب .

٨ - مذهبه الفقهي :

ان ابن الأنبارى كان شافعي المذهب ،فقد قرن اسمه "بالشافعي"، والمدرسة التي تخرج فيها (النظامية) قامت لإحياء المذهب الشافعي ، ولا يتصدر للتعليم فيها الا من نبغ من علماء هذا المذهب وقدوَرَدَ في وثيقة نظامية بغداد "أنها وقف على أصحاب الشافعي أصلا وفرعا" [٢] كما سبقت الاشارة الى ذلك .

نصت المصادر إجماعا على أنه تفقه بالمذهب الشافعي بالمدرسة النظامية على يدى الامام أبي منصور سعيد بن الرزاز (ت ٥٣٩هـ) .

يقول الصفدى في الوافي : "وقرأ الفقه على سعيد بن الرزاز ،حتى برع ، وحصّل طرفا صالحا من الخلاف" [٣] .

وقد ترجم له السبكي في طبقات الشافعية بين فقهائها ،كما ذكر تصانيفه في المذهب الشافعي فقال : "ومن تصانيفه في المذهب "هداية الذاهب في معرفة المذاهب" ،و"بداية الهداية" [٤] ،كما ذكر آخرون ممن عد مصنفاته .

ويقول معاصره ابن الأثير عنه في الكامل : "وكان فقيها صالحا" [٥] .

ويذكره الذهبي أنه : "تفقه بالنظامية على أبي منصور الرزاز وغيره ،وبرع في مذهب الشافعي" [٦] .

---

(١) مثل امام الحرمين الجويني في كتابه "العقيدة النظامية" ص ٢٣ .

(٢) ابن الجوزى : المنتظم ٩/٦٦ .

(٣) الوافي بالوفيات ١٨/٩٢ ،بغية الوعاة ٢/٨٦ .

(٤) طبقات الشافعية ٧/١٥٦ .

(٥) الكامل ١١/٤٧٧ .

(٦) سير أعلام النبلاء ١٣/٥١ .

٩ - وفاتـه :

لقد قضى ابن الأنباري حياته كلها في خدمة العلم وطلابه ،وشغل كل وقته بالكتاب مطالعا أو باحثا أو مؤلفا ،حتى بلغت مؤلفاته مائة وثلاثين مؤلفا [١] ، في فنون شتى ،وأكثرها في فنون العربية . . بعد هذه الحياة الحافلة بالعلم والمعرفة والزهد والخلق الرفيع أدركته المنية في ليلة مباركة هي ليلة الجمعة تاسع شعبان [٢] ،أي عشية يوم الخميس ثامن شعبان [٣] من سنة سبع وسبعين وخمسمائة .

وصلى عليه بجامع القصر [٤] ،يوم الجمعة [٥] ،ودفن بباب أبرز بتربة الشيخ أبي إسحاق الشيرازي [٦] . وخلت بغداد عن مثله رحمه الله [٧] .

وعلى هذا يكون أبو البركات بن الأنباري قد عاش أربعا وستين سنة [٨] ، وبضعة شهور .

---

(١) سير أعلام النبلاء ٥٢/١٣ ،تاريخ الاسلام ٧٠/١٤ ،طبقات النحاة ١٨٧ ، شذرات الذهب ٢٥٨/٤ .

(٢) انباه الرواة ١٧١/٢ ،وفيات الأعيان ٣٢٠/٢ طبقات الشافعية ١٥٦/٧ ، بغية الوعاة ٨٨/٢ .

(٣) الروضتين ٢٧/٢ .

(٤) طبقات النحاة ١٨٧ .

(٥) إنباه الرواة ١٧١/٢ .

(٦) انباه الرواة ١٧١/٢ ،وفيات الأعيان ٣٢٠/٢ ،مرآة الجنان ٤٠٨/٣ ، الروضتين ٢٧/٢ ،طبقات الشافعية ١٥٦/٧ ،بغية الوعاة ٨٨/٢ ، شذرات الذهب ٢٥٨/٤ .

(٧) مرآة الزمان (القسم الأول) ٣٦٨/٨ .

(٨) تاريخ الاسلام ٧٠/١٤ ، طبقات النحاة ١٨٧ ، شذرات الذهب ٢٥٨/٤ .

الفصل الثالث

شيوخه وتلاميذه

أ - شيوخه :

سبق أن أشرنا الى ان ابن الأنباري درس على شيوخ كثيرين ،كل واحد منهم متخصص في علم من العلوم الاسلامية ، أخذ الفقه عن أئمته على المذهب الشافعي ،والحديث من كبار شيوخه في عصره ،كما تعلم العربية على البارزين فيها في ذلك العصر.

وأذكر هنا أسماء شيوخه الذين عرفناهم ،متسلسلين بهم حسب قدم وفياتهم :

١ - أبوه : الشيخ أبو الوفا محمد بن عبيدالله بن أبي سعيد الأنباري ، وهو "من أهل الأنبار ،سمع وحدث"[١] . يقول الذهبي أنه "سمع بالأنبار من أبيه"[٢] ، وفي طبقات ابن قاضي شهبة :" قدم بغداد في صباه ،وسمع بها الحديث من أبيه"[٣] ولا مانع من أنه سمع من أبيه في الأنبار وبغداد أيضا بعد انتقالهم اليها .

٢ - خاله : أبو الفتح بن الخطيب الأنباري : أخذ منه في الأنبار كما ذكر في "النزهة"[٤] ،قال : "حدثني خالي أبو الفتح بن الخطيب الأنباري قال : سألت أبا الكرم بن الدباس عن قوله صلى الله عليه وسلم:" سلمان منا أهلَ البيت" ،على ماذا انتصب "أهلَ البيت" ؟ فقال : انتصب على الاختصاص ، وتقديره : أعني أهلَ البيت".

---

(١) التكملة لوفيات النقلة ٣/ ٣٦٠ .

(٢) سير أعلام النبلاء ١٣/ ٥١ ،الوافي ١٨ / ٩٢ ،بغية الوعاة ٢/ ٨٦ .

(٣) طبقات النحاة ١٨٦ .

(٤) نزهة الألباء ٣٨٢ .

٣ - أبو بكر محمد بن عبد الله بن أحمد بن حبيب العامري ، المعروف بابن الجنارة (ت ٥٣٠ هـ) . سمع ببغداد ، ونيسابور ، وبلخ وهراة ، ودخل مرو ، وجال في خراسان ، كانت له معرفة بالحديث والفقه .

قال ابن الجوزي : " وقرأت عليه كثيرا من الحديث والتفسير ، وكان نعم المؤدب ، يأمر بالاخلاص ، وحسن القصد "(١) .

وسمع ابن الانباري منه الحديث(٢) .

٤ - أبو الفضل محمد بن محمد بن محمد بن عطاف الهمداني الجزري ، ثم الموصلي (ت ٥٣٤ هـ) ، قدم بغداد ، وسمع فيها ، وارتحل الى الكوفة وآمد ، وهمذان . روى عنه ولده سعد ، وابن عساكر ، والسمعاني(٣) .

سمع ابن الأنباري منه الحديث(٤) .

٥ - أبو البركات عبد الوهاب بن المبارك بن أحمد الأنماطي (ت٥٣٨هـ) : الحافظ الحنبلي ، سمع الكثير من خلق كثير ، وكتب بيده الكثير ، وكان حافظا متقنا ، ثقة ثبتا(٥) .

قال ابن الجوزي : " وكنت أقرأ عليه الحديث وهو يبكي ، فاستفدت ببكائه أكثر من استفادتي بروايته ، وكان على طريقة السلف ، وانتفعت به ما لم انتفع بغيره ، ودخلت عليه وقد بلي وذهب لحمه ، فقال لي : ان الله لا يتهم في قضائه "(٦) .

وسمع أبو البركات بن الأنباري منه الحديث(٧) .

---

(١) المنتظم ١٠/٦٤ .   (٢) طبقات النحاة ١٨٦ .
(٣) سير أعلام النبلاء ١٢/١٥٧ .
(٤) تاريخ الاسلام ١٤/٧٠ ، طبقات الشافعية ٧/١٥٦ ، طبقات النحاة ١٨٦ .
(٥) تذكرة الحفاظ ٤/١٢٨٢ ، شذرات الذهب ٤/١١٦-١١٧ .
(٦) المنتظم ١٠/١٠٨ .
(٧) سير أعلام النبلاء ١٣/٥١ ، الوافي ١٨/٩٢ ، طبقات الشافعية ٧/١٥٦ ، طبقات النحاة ١٨٦ ، بغية الوعاة ٢/٨٦ .

٦ - أبو بكر محمد بن القاسم بن المظفر بن علي الشهرزوري الموصلي (ت ٥٣٨ هـ)، قاضي الخافقين، لقب به لكثرة البلاد التي ولي قضاءها، ولد بأربل، وتفقه ببغداد على الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، سمع منه ومن خلق كثير ببغداد، وبلاد خراسان، وولي القضاء بعدة بلاد من بلاد الجزيرة والشام.(١)

سمع كمال الدين بن الأنباري منه الحديث ببغداد(٢).

٧ - أبو منصور سعيد بن محمد بن عمر بن الرزاز (ت ٥٣٩ هـ): كان من كبار أئمة بغداد فقها وأصولا وخلافا، تفقه على الامام الغزالي، وأبي بكر الشاشي وغيرهما، وسمع الحديث من رزق الله التميمي وأبي الفضل بن خيرون، وغيرهما ولي تدريس النظامية، ثم صرف عنها، وعاش حتى صار رئيس الشافعية، وكان ذا سمت ووقار وسكون(٣).

وتفقه عليه ابن الأنباري في المدرسة النظامية على مذهب الشافعي(٤)، ولازمه حتى برع، وحصّل طرفا صالحا من الخلاف(٥).

٨ - أبو منصور محمد بن عبد الملك بن الحسن بن خيرون البغدادي - (ت ٥٣٩ هـ): الشيخ المقرىء البارع، مؤلف كتاب "المفتاح في العشر"، كان صالحا خيرا، إماما في القراءات، ملازم الإقراء وحدث وكان ثقة وسماعه صحيحا.

قال ابن الجوزي: "سمعت عليه الكثير، وقرأت عليه، وهو آخر من روى عن الجوهري بالإجازة(٦).

وسمع ابن الأنباري منه الحديث(٧).

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٢/٢٥٥، طبقات الشافعية ٦/١٧٤-١٧٥.

(٢) سير أعلام النبلاء ١٣/٥١، طبقات النحاة ١٨٦.

(٣) المنتظم ١٠/١١٣، سير أعلام النبلاء ١٢/١٨٢، طبقات الشافعية ٧/٩٣.

(٤) إنباه الرواة ٢/١٦٩، وسير أعلام النبلاء ١٣/٥١، طبقات الشافعية ٧/١٥٥.

(٥) بغية الوعاة ٢/٨٦.

(٦) المنتظم ١٠/١١٥ وانظر أيضا غاية النهاية في طبقات القراء ٢/١٩٢.

(٧) سير أعلام النبلاء ١٣/٥١، طبقات الشافعية ٧/١٥٦، طبقات النحاة ١٨٦.

٩ - أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر الجواليقي (ت ٥٣٩هـ)؛

أخذ الأدب عن أبي زكريا التبريزي، ولازمه حتى برع، وسمع الحديث الكثير من أبي القاسم بن البسري، وأبي طاهر بن أبي الصقر، وأبي الحسين وغيرهم، واليه انتهى علم اللغة من بعد شيخه أبي زكريا، ودرّس العربية بالنظامية بعد أستاذه، وكان يصلي إماما بالخليفة المقتفي، وكان غزير الفضل، وافر العقل، مليح الخط، كثير الضبط، وكان متدينا ثقة، صدوقا، طويل الصمت، له كتب كثيرة.

قال ابن الأنباري: "وقرأت عليه، وكان منتفعا به لديانته، وحسن سيرته"[1]، أخذ ابن الأنباري منه اللغة والأدب[2].

١٠- أبو محمد عبدالله بن علي بن أحمد المقرئ النحوي ابن بنت الشيخ أبي منصور الخياط المقرىء (ت ٥٤١هـ)؛

كان مشهورا بعلم القرآن والقراءات، وكان له معرفة وافرة بعلم العربية، وأخذ عن أبي الكرم بن الدباس النحوي. قال ابن الأنباري: "وكان شيخا متوددا، متواضعا، حسن التلاوة والقراءة في المحراب"[3]. وكان نفسه يقول: "لو قلت انه ليس مقرئ بالعراق الا وقرأ علي أو على جدي، أو قرأ على من قرأ علينا لكنت أظنني صادقا"[4].

قال ابن الأنباري: "وسمعت عليه كتاب سيبويه وشرحه لأبي سعيد السيرفي"[5] ولعله أخذ منه أيضا علمه بالقراءات والقرآن.

---

(١) نزهة الألباء ٣٩٦، إنباه الرواة ٣/ ٣٣٧، وفيات الأعيان ٤/ ٤٢٤.

(٢) إنباه الرواة ٢/ ١٧٠، سير أعلام النبلاء ١٣/ ٥١، وفيات الأعيان ٢/ ٣٢٠، بغية الوعاة ٢/ ٨٦ وغيرهم.

(٣) نزهة الألباء / ٤٠٢.

(٤) نزهة الألباء / ٤٠٢، إنباه الرواة ٢/ ١٢٢-١٢٣.

(٥) نزهة الألباء / ٤٠٢.

١١- الشريف أبو السعادات هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة العلوى الحسنى النحوى ،المعروف بابن الشجرى (ت ٥٤٢ هـ) :

" كان فريد عصره ، ووحيد دهره في علم النحو ،وكان تام المعرفة باللغة .. وكان فصيحا ،حلو الكلام ،حسن البيان والإفهام ،وكان نقيب الطالبيين بالكرخ ، نيابة عن الطاهر ،وكان وقورا في مجلسه ذا سمت حسن ،لا يكاد يتكلم في مجلسه بكلمة الا وتتضمن أدب نفس ،أو أدب درس "[١] . وأقرأ النحو سبعين سنة[٢] .

وله كتاب " الأمالي " الذى يشتمل على فنون من علم الأدب .

وأخذ عنه ابن الأنبارى النحو ، " ولم يكن ينتمي في النحو الا إليه "[٣] .

ويقول ابن الأنبارى : " وعنه أخذتُ علم العربية "[٤] .

١٢- أبو نصر أحمد بن الحسن بن علي بن اسحاق نظام الملك الطوسي (ت ٥٤٤ هـ) :

وزر للمسترشد بالله والسلطان محمد ،وسمع الحديث ، ثم لزم منزله ، وتوفى في ذى الحجة[٥] .

وسمع ابن الأنبارى منه الحديث[٦] .

١٣- أبو الفضل أحمد بن طاهر المِيهَني (ت ٥٤٩هـ) :

الشيخ الصالح الخراساني الصوفى ،سمع بقرية مِيهَنة ،وبنيسابور ،وله إجازة من المفسر أبي الحسن الواحدى ،روى بها تفاسيره ،استوطن بغداد ، سافر الكثير، ورأى المشايخ ،وخدم الصوفية والأكابر ،وهو طريف الجملة ،حسن الشمائل ،متواضع[٧].

روى كمال الدين بن الأنبارى عنه الحديث[٨] .

---

(١) نزهة الألباء ٤٠٤ . (٢) بغية الوعاة ٢ / ٣٢٤ .

(٣) إنباه الرواة ٢ / ١٧٠ ،مرآة الجنان ٣ / ٤٠٨ ،وفيات الأعيان ٢ / ٣٢٠ ، بغية الوعاة ٢ / ٨٦ ،شذرات الذهب ٤ / ٢٥٨ .

(٤) نزهة الألباء ٤٠٦ . (٥) المنتظم ١٠ / ١٣٨-١٣٩ .

(٦) تاريخ الاسلام ١٤ / ٧٠ ،طبقات الشافعية ٧ / ١٥٦ ،طبقات النحاة ١٨٦ .

(٧) سير أعلام النبلاء ١٢ / ١٨٨ . (٨) طبقات النحاة ١٨٦ .

١٤- أبو الفضل محمد بن ناصر بن محمد بن عمر السَّلامي البغدادي (ت ٥٥٠ هـ): الحافظ الامام ، محدث العراق ،سمع من أبي القاسم علي بن البسري ،وأبي طاهر بن أبي الصقر ،وعاصم بن الحسن ،ورزق الله التميمي وغيرهم.

كان حافظا متقنا متدينا ثبتا ،فقيرا متعففا نظيفا نزها ،كثير الصلاة ، وكان لغويا ،عارفا بالمتون والأسانيد، وروى الناسُ عنه وأكثروا (١) .

ومن روى عنه ابن الأنباري النحوي (٢) .

١٥- أبو النجيب عبد القاهر بن عبدالله بن محمد بن عمويه ،الملقب بضياء الدين السهروردي (ت ٥٦٣هـ): ينتهي نسبه الى أبي بكر الصديق رضي الله عنه ،ولد بسهرورد ،وقدم بغداد ،وتفقه بالنظامية ،ثم سلك طريق الصوفية، وانقطع عن الناس مدة مديدة ،وكان شيخ العراق في وقته ،وولي التدريس بالنظامية.

وروى عنه ابن عساكر ،وزين الأمناء أبو البركات ،وخلق (٣) .

ومن درس عليه بالنظامية ،وقعد في الخلوة عنده ابن الأنباري (٤) .

١٦- أبو الفوارس خليفة بن محفوظ بن محمد بن علي المؤدب اللغوي الأنباري : قال القفطي في إنباه الرواة " كان من أهل الأنبار ،يعلم الصبيان القرآن ،واللغة والخط ،شيخ صالح ،حسن السيرة ومطبوع الأخلاق ،ولد سنة ٤٦٥ هـ -بالظن- بالأنبار" (٥) .

سمع منه ابن الأنباري الحديث بالأنبار (٦) ، وقيل : ببغداد (٧) .

---

(١) انباه الرواة ٣/ ٢٢٢-٢٢٣ ،تذكرة الحفاظ ٤/ ١٢٧٩-١٢٨٢ ،وفيات الأعيان ٣/ ٤٢٠ .

(٢) طبقات النحاة ١٨٧ .

(٣) وفيات الأعيان ٢/ ٣٧٣- ٣٧٤ ،طبقات الشافعية ٧/ ١٧٣-١٧٥ .

(٤) طبقات الشافعية ٧/ ١٥٦ ،تاريخ الاسلام ١٤/ ٧٠ ،طبقات النحاة ١٨٦ .

(٥) انباه الرواة ١/ ٣٥٨ .

(٦) سير أعلام النبلاء ١٣/ ٥١ ،تاريخ الاسلام ١٤/ ٧٠ ،الوافي ١٨/ ٩٢ .

(٧) طبقات النحاة ١٨٦ .

ب - تلاميذه :

جدّ ابن الأنباري في تحصيل العلوم ومعرفتها ،حتى أتقن جملة منها إتقانا بلغ فيها الإمامة ، فأصبح من الأعلام المذكورين والأئمة المشهورين . فكان مقدما في الفقه والأصول والعلوم العقلية والعربية ، دلت مصنفاته على تبحره في العلم ، وانعقد الإجماع على علو منزلته ،فأهله ذلك لأن يقبل عليه العلماء وذكرت المصادر أنه "تردد اليه الطلبة ،وأخذوا عنه ،واستفادوا منه "(١) ،و"اشتغل عليه خلق كثير وصاروا علماء "(٢) ، و"تخرج به جماعة "(٣) ،"وكان نفسه مباركا ما قرأ عليه أحد الا تميز "(٤) ،" وأنجب كل من اشتغل عليه "(٥) ،" وشدّت اليه الرحال "(٦) . "وأقرأ الناس على طريقة سديدة وسيرة جميلة من الورع ، والمجاهدة والتقلل والنسك "(٧) ، " وكان بابه مفتوحا لطالبي العلم ،يعلمهم لوجه الله "(٨) .

ومن هؤلاء الذين تخرجوا به ،وأخذوا عنه :

١ - أبو المحاسن عمر بن علي بن الخضر القرشي الزبيرى الدمشقي (ت ٥٧٥هـ): محدث بغداد ،كان قاضيا حافظا ،سمع بدمشق وببغداد ، وحلب ،وحرّان ،والموصل ،والحرمين ،وصحب الشيخ أبا النجيب السهروردى ، وولي قضاء الحريم (٩) .

وكان من أقران ابن الأنبارى ،وكتب عنه (١٠) .

---

(١) إنباه الرواة ٢ / ١٧٠ .

(٢) وفيات الأعيان ٢ / ٣٢٠ ،مرآة الجنان ٣ / ٤٠٨ ،ويذكر ابن خلكان أنه لقي جماعة منهم .

(٣) بغية الوعاة ٢ / ٨٦ .

(٤) مرآة الجنان ٣ / ٤٠٨ .

(٥) شذرات الذهب ٤ / ٢٥٨ .

(٦) مرآة الجنان ٣ / ٤٠٨ .

(٧) إنباه الرواة ٢ / ١٧٠ .

(٨) الروضتين ٢ / ٢٧ .

(٩) تذكرة الحفاظ ٤ / ١٣٦٥ ،شذرات الذهب ٤ / ٢٥٢ .

(١٠) طبقات النحاة ١٨٧ .

٢ - أبو المحاسن محمد بن عبد الملك الهمداني [١] :

وهو من أقران ابن الأنباري ،سمع منه الحديث كما ذكره ابن قاضي شهبة [٢] .

٣ - أبو بكر محمد بن أبي عثمان موسى بن عثمان الحازمي الهمذاني ، زين الدين (ت ٥٨٤ هـ) :

أحد الحفاظ العالمين بفقه الحديث ومعانيه ورجاله ،قدم بغداد ،فسمع بها وبالموصل ،والبصرة ، وواسط وأصبهان و بالحرمين ،والشام ، والجزيرة ، وكتب الكثير ،وصنف وجوده [٣] .

روى عن ابن الأنباري الحديث [٤] ،كما روى كتابه "أسرار العربية"، للشيخ أبي المعالي الوليد بن يوسف الرندى ،عن شيخه أبي البركات بن الأنباري النحوى في سنة ٥٨٢ هـ [٥] .

٤ - أبو منصور أسعد بن نصر بن أسعد ،المعروف بابن العَبَرتي (ت : ٥٨٩ هـ) : منسوب الى عَبَرتا ،ناحية بالنهروان ،قرأ النحو على ابن الخشاب ، وأبي البركات الأنباري ،وصارت له به معرفة حسنة ،وتصدر له ،وأقرأه [٦] .

٥ - مكي بن ريان شَبّه بن صالح الماكسيني النحوى الضرير(ت ٦٠٣هـ) :

المقرىء النحوى اللغوى ، الماكسيني المولد ،الموصلي الدار ،إمام عالم بالقراءات والنحو ،قرأ على يحيى بن سعدون القرطبي وغيره ،وأقرأ مدة طويلة ، توفي بالموصل [٧] .

وذكر القفطي أنه أخذ عن أبي البركات بن الأنباري ببغداد [٨] .

---

(١) ولم أعثر على ترجمته في كتب التراجم . (٢) طبقات النحاة ١٨٧ .

(٣) تذكرة الحفاظ ٤/١٣٦٣-١٣٦٤ ،وفيات الأعيان ٣/٤٢١-٤٢٢ .

(٤) تاريخ الاسلام ١٤/٧٠ ،طبقات الشافعية ٧/١٥٦ ،طبقات النحاة ١٨٦ .

(٥) انظر : مقدمة اسرار العربية لابن الأنباري ص٧ .

(٦) إنباه الرواة ١/٢٣٥ ،بغية الوعاة ١/٤٤١ .

(٧) سير أعلام النبلاء ١٣/١٩٢، انباه الرواة ٣/٣٢٠ ،غاية النهاية ٢/٣٠٩ .

(٨) إنباه الرواة ٣/٣٢١ ،التكملة ٢/١١٨ ،بغية الوعاة ٢/٢٩٩ .

٦ - أبو الخير مصدق بن شبيب بن الحسين الواسطي (ت٦٠٥هـ):

قرأ القرآن الكريم والنحو على أبي الحسين صدقة الوزير ،وقرأ الأدب ببغداد على ابن الخشاب ،واسماعيل بن موهوب الجواليقي وابن العصار ،وأبي البركات عبدالرحمن بن محمد الأنباري ،وسمع الحديث ،وحدث ببغداد ،وواسط ،وأقرأ الناس الأدب مدة ،وانتفع به جماعة[١].

قال ياقوت : إنه قرأ على جماعة ،منهم أبو البركات بن الأنباري[٢].

٧ - سيبويه السنجاري النحوي (ت في حدود ٦٠٦هـ):

رحل عن سنجار الى بغداد ،وأخذ عن الكمال الأنباري ،وعن عبد الرحيم العصار ، وعاد الى بلده سنجار ،وتصدر لإفادة هذا الشأن ،وكانت وفاته بسنجار[٣].

٨ - معتوق بن منيح بن مواهب القَبْلَوي الخطيب (ت ٦٠٦هـ):

الشيخ الخطيب الأديب ، قرأ النحو واللغة على ابن الخشاب ،وابي البركات عبدالرحمن بن محمد الأنباري ،وكانت له معرفة تامة باللغة والنحو ،وأنشأ الخطب وقال الشعر[٤].

٩ - سالم بن أبي الصقر أحمد بن سالم العروضي ،الملقب بالمنتَجَب (ت ٦١١هـ) : كانت له معرفة جيدة بالأدب والعروض وصناعة الشعر ،وسافر الى بلاد العجم وعاد الى بغداد ،وتوفي بها . وكان أديبا فاضلا حسن الأخلاق[٥]. قرأ على أبي البركات[٦].

١٠- أبو بكر المبارك بن المبارك بن سعيد بن الدهان الضرير النحوي (ت ٦١٢هـ): المعروف بالوجيه ،من أهل واسط ،قدم بغداد في صباه ، فأقام بها الى أن مات .

---

(١) التكملة ٢/١٥١. (٢) معجم الأدباء ١٧/١٤٨.

(٣) انباه الرواة ٢/٧١ ،الجواهر المضية في طبقات الحنفية ٢/٢٤٤.

(٤) التكملة ٢/١٨٥ ،البداية والنهاية ١٣/٥٣.

(٥) معجم الأدباء ١١/١٧٨ ، إنباه الرواة ٢/٦٧-٦٨ ،بغية الوعاة ١/٥٧٥.

(٦) إنباه الرواة ٢/٦٨.

قرأ القراءات ،واشتغل بالعلم ،وجالس ابن الخشاب النحوى وسمع منه ، وقال ياقوت : "انه لازم الكمال أبا البركات عبد الرحمن بن محمد الأنبارى ، وقرأ عليه ، وتلمذ له ، فهو أشهر شيوخه ،وسمع منه تصانيفه"(١) .وتولى تدريس النحو بالنظامية سنين ،فتخرج عليه جماعة ،كان جيد القريحة ،حاد الذهن متضلعا في علوم كثيرة ،إماما في النحو واللغة والتصريف والعروض ومعاني الأشعار والتفسير والإعراب ،وتعليل القراءات ،عارفا بالفقه والطب(٢) .

وكان من أشهر تلامذة ابن الأنبارى الذين رووا عنه(٣) .

١١- أبو الفتح عبد الوهاب بن بُزغش بن عبدالله العَيْنِي البغدادى (ت ٦١٢هـ): المقرىء الحنبلي ،ختن الحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزى . قرأ القرآن بالروايات الكثيرة على سعدالله بن الدجاجي وغيره ، وسمع الحديث الكثير من أبي الوقت ،وخلق كثير . وكان أحد القراء الموصوفين بالحفظ ، وجودة القرآن ،وكان صدوقا خيرا قانعا باليسير(٤) .

قرأ على ابن الأنبارى كتابه "البيان في غريب إعراب القرآن" سنة ٥٧٧هـ(٥) .

١٢- أبو الفضل يونس بن أبي كامل المظفر بن يوسف (ت ٦١٥هـ): الشيخ الأديب ،الأرموى الأصل ،البغدادى المولد والدار . قرأ الأدب على أبي البركات عبدالرحمن بن محمد الأنبارى ،وسمع منه ،وكانت له معرفة بالأدب ،وخدم في الديوان العزيز(٦) .

١٣- أبو الحسن علي بن نصر بن هارون الحِلّي المقرىء (ت ٦١٥هـ): من أهل الحلة المزيدية ،وقدم بغداد في صباه واستوطنها ،قرأ الأدب على ابن الخشاب ،وأبي البركات عبدالرحمن بن محمد الأنبارى(٧) ،وغيرهما .

---

(١) معجم الأدباء ٥٩/١٧ .
(٢) معجم الأدباء ٥٨/١٧ - ٧١ ،إنباه الرواة ٢٥٤/٣-٢٥٦ ،بغية الوعاة ٢٧٣/٢ .
(٣) سير أعلام النبلاء ٥١/١٣ ،طبقات النحاة ١٨٦ .
(٤) التكملة ٣٥٢/٢-٣٥٣ ،طبقات القراء ٤٧٨/١ ،شذرات الذهب ٥١/٥-٥٢ .
(٥) انظر مقدمة "البيان" ١٩/١-٢٠ .
(٦) التكملة لوفيات النقلة ٤٤٠/٢ .
(٧) التكملة ٤٤٥/٢ .

وسمع من أبي المظفر محمد بن أحمد التُّرَيْكي ،وابي القاسم محمود بن عبدالكريم الاصبهاني ،وأبي الفتح محمد بن عبد الباقي بن أحمد وغيرهم. حدث ،ووعظ.(١)

١٤- أبو شجاع محمد بن أحمد بن على الواسطي ،المعروف بابن دوّاس القِنا (ت ٦١٦ هـ):

شاعر من أهل واسط ،قدم بغداد ،وقرأ بها النحو واللغة والادب ،ومدح الخليفة وأرباب دولته (٢) .

وذكر الصفدى (٣) ،وابن قاضي شهبة (٤) ، والمنذرى (٥) أنه قرأعلى ابن الانبارى الادب ببغداد .

١٥- شهاب الدين أبو عبدالله محمد بن خلف بن راجح المقدسي الحنبلي (ت ٦١٨ هـ):

تفقه ببغداد على مذهب الامام أحمد بن حنبل ،وسمع بها من ابن الخشاب ، وغيره ،ورحل الى مصر ،وسمع بها عن الحافظ السِّلفي فأكثر عنه ،وكان كثير المحفوظات متحريا في العبادات ،حسن الاخلاق ،توفى بدمشق ،ودفن بسفح قاسيون (٦) .

قرأ على ابن الانبارى كتابه "أسرار العربية" سنة ٥٧٣ هـ ببغداد.(٧)

١٦- محمد بن أبي الفرج بن أبي المعالي الموصلى المقرىء المنعوت بالفخر (ت ٦٢١هـ):

ولد بالموصل ،قرأ بها القراءات على يحيى بن سعدون ،وسمع منه وغيره ، وقدم ببغداد ،فتفقه بها على مذهب الامام الشافعي ،وبرع في المذهب ،وقرأ العربية ،والادب على الكمال عبد الرحمن بن محمد الانبارى (٧) ،وأعاد بالنظامية، وأقرأ القرآن الكريم بالقراءات.

---

(١) التكملة ٢/ ٤٤٥ ،الكامل ١٢/ ٣٥٢.
(٢) التكملة ٢/ ٤٧٦ ،الوافي بالوفيات (مطبوع) ٢/ ١١٩.
(٣) الوافي ٢/ ١١٩. (٤) طبقات النحاة ١٨٦.
(٥) التكملة ٢/ ٤٧٦. (٦) التكملة ٣/ ٣٦-٣٧ ،الوافي ٣/ ٤٥.
(٧) التكملة ٣/ ١٢٩ ،غاية النهاية ٢/ ٢٢٨.

قال ابن النجار : كانت له معرفة تامة بوجوه القراءات ،وفي العربيـــة ، كيسا متوددا صدوقا ،مات ببغداد (١) .

١٧- أبو الحسن على بن منصور بن عبيدالله الخطيبي ،المعروف بالأجل اللغوى (ت ٦٢٢هـ) :

عالم ،فاضل ،لغوى ،فقيه ،كاتب ، له معرفة تامة بالأدب ،قرأ على ابـن العصار وعلى أبي البركات الأنبارى (٢) ، وغيرهما . وبرع في ذلك حتى صار يشار اليه في معرفة اللغة العربية ونقلها حفظا وعلما مع حفظ القرآن المجيد ،ومعرفـة الفقه على مذهب الشافعي (٣) .

١٨- أبو المجد خزعل بن عسكر بن خليل الشناني المقرئ (ت٦٢٣هـ) :

أحد القراء المعروفين ،والفضلاء المشهورين عالم باللغة والنحو ،دخـل بغداد ،وقرأ بها على أبي البركات عبد الرحمن بن محمد الانبارى أكثر مصنفاته (٤) . وأقام بالقدس يقرئ القرآن والعربية زمانا ، وانتفع به الناس ثم عاد الى دمشق وسكنها الى أن مات بها (٥) .

١٩- أبو بكر عبدالله بن أحمد بن محمد بن طلحة البغدادى المقرئ الخباز (ت ٦٢٣هـ) :

قرأ بالروايات على جماعة ،وسمع الكثير من طبقة شُهْدة ،ثم من خلق كثير من أصحاب ابن بيان وغيره . ولم يكن له معرفة فلا يعتمد عليه لكثرة وهمه ،مع ديانة كانت فيه ،وصلاح وتقلل من الدنيا (٦) .

وذكر الذهبي أنه روى عن أبي البركات بن الأنبارى (٧) .

---

(١) التكملة ٣/١٢٨-١٢٩ ،غاية النهاية ٢/٢٢٨ .
(٢) إنباه الرواة ٢/٣٢١ ،بغية الوعاة ٢/٢٠٧ .
(٣) إنباه الرواة ٢/٣٢١ ،بغية الوعاة ٢/٢٠٧ .
(٤) التكملة ٣/١٨٥ ،إنباه الرواة ١/٣٥٣ ،سير أعلام النبلاء ١٣/٣٢٣ ، بغية الوعاة ١/٥٥٠ .
(٥) التكملة ٣/١٨٤-١٨٥ ،سير أعلام النبلاء ١٣/٣٢٣ ،بغية الوعاة ١/٥٥٠-٥٥١ .
(٦) لسان الميزان ٣/٢٥٠ .
(٧) سير أعلام النبلاء ١٣/٥١ .

٢٠- أبو المعالي صاعد بن على بن عمر البغدادى الواعظ (ت٦٢٥هـ) :

تفقه على مذهب الامام الشافعي على الشيخ أبي النجيب السهروردى ، قرأ شيئا من النحو على الكمال أبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنبارى ،صحب الشيخ أبا الحسن صدقة بن وزير الواعظ ،وسمع معه من أبي الوقت عبد الأول بن عيسى وغيره وسمع بنفسه من الشيخ أبي النجيب السهروردى ،وفخر النساء شُهْدَة بنت أحمد الكاتبة وغيرها .

وسكن اربل ،وحدث بها بالكثير ،ووعظ . قال المنذرى : "ولنا منه إجازة"(١).

٢١- موفق الدين عبد اللطيف بن يوسف بن محمد البغدادى (ت٦٢٩هـ) :

الفقيه النحوى ،اللغوى ،المتكلم ،الطبيب ،الفيلسوف . ولد ببغداد وتوفى بها . سمع الكثير من أبي زرعة المقدسي ، وابن أبي البطي ،وشهدة بنت أحمد وجماعة جمة سواهم.

قال ابن النجار : " قرأ النحو على عبد الرحمن بن الأنبارى ،والوجيه أبي بكر ،حتى برع فيه وتميز على أقرانه . . . وسافر الى الشام ،ودخل ديار مصر ، ولقى هناك قبولا كثيرا ،وقرأ الناسُ عليه الأدب والطب ،ورويتُ اكثر مسموعاته مرارا كثيرة ،وكان غزير العلم ،كامل العقل ،حسن الأخلاق ،متواضعا ،محبا للعلم وأهله "(٢).

وحدث ببغداد ،ودمشق ،وحلب والبيت المقدس ، ومصر وغير ذلك من البلاد(٣).

وهو الذى نقل عنه الذهبي ومن بعده النص الذى يعرفنا بسيرة شيخه ابن الأنبارى .

قال الذهبي : " قال الموفق عبد اللطيف : أما شيخنا كمال الدين الأنبارى فلم أر في العباد المنقطعين أقوى منه في طريقه ،ولا أصدق منه في أسلوبه ،جد محض لا يعتريه تصنع،ولا يعرف السرور ولا أحوال العالم . ."(٤).

---

(١) التكملة ٣/ ٢٢٠-٢٢١ .
(٢) إنباه الرواة ٢/ ١٩٦ (الهامش) ،وذكر أيضا الذهبي انه قرأ على ابن الأنبارى .
(٣) التكملة ٣/ ٢٩٧-٢٩٨ ،سير أعلام النبلاء ١٣/ ٣٩٧-٣٩٩ ،فوات الوفيات ٢/ ١٦-١٩ .
(٤) تاريخ الاسلام ١٤/ ٧٠ ،سير أعلام النبلاء ١٣/ ٥٢ ،طبقات الشافعية ٧/ ١٥٦ .

٢٢- أبو الفتح موسى بن أبي الفضل يونس بن محمد بن منعة ،الملقب كمال الدين (ت ٦٣٩هـ) :

تفقه بالموصل على والده ،ثم قدم بغداد ،وتفقه أيضا بالنظامية ،فقرأ الخلاف والأصول . وبحث في الأدب على الكمال أبي البركات عبدالرحمن بن محمد الإنباري (١) ،وتبحر في جميع الفنون ،وجمع من العلوم مالم يجمعه أحد ،وتفرد بعلم الرياضة ،وكان يتقن فن الخلاف العراقي والبخارى ،وأصول الفقه ،وأصول الدين وكان يبحث في العربية والتصريف بحثا تاما مستوفيا .

وبالجملة فان مجموع ما كان يعلمه من الفنون لم يسمع عن أحد ممن تقدمه أنه جمعه (٢) .

٢٣- ابنه : أبو محمد عبدالله بن الفقيه الامام أبي البركات عبد الرحمن ابن الشيخ أبي الوفاء محمد بن عبيدالله بن أبي سعيد الأنبارى (ت٦٣٢هـ) :

ولد في شعبان سنة ٥٦١ هـ ،تفقه على مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه وسمع من والده ،ومن أبي الفتح عبيدالله بن عبدالله شاتيل وغيرهما . وحدث ووعظ .

وهو من بيت العلم والصلاح . والده أبو البركات المنعوت بالكمال أحد الفضلاء في الفقه والنحو واللغة ،صالحا زاهدا ،وله التصانيف المشهورة ،وسمع من غير واحد ،وحدث ،وانتفع به جماعة ، وجده أبو الوفاء محمد من أهل الأنبار ، سمع وحدث . توفى ثالث صفر من سنة ٦٣١هـ . ودفن عند أبيه بتربة الامام أبي إسحاق الشيرازى (٣) .

٢٤- أبو عبدالله محمد بن سعيد بن يحيى بن حجاج المعروف بابن الدبيثي (ت ٦٣٧هـ) :

الامام الناقد الحافظ الثقة المقرئ الفقيه الشافعي ،مؤرخ العراق ،سمع بواسط ،وبغداد الكثير ،وقرأ الأصول والخلاف والنحو وعنى بالحديث.

---

(١) وفيات الأعيان ٣٩٦/٤ .

(٢) التكملة ٥٨٣/٣-٥٨٤ ،وفيات الأعيان ٣٩٦/٤-٤٠١ وذكر ابن خلكان أنه رآه بالموصل .

(٣) التكملة لوفيات النقلة ٣٦٠/٣ .

قال ابن النجار : وله معرفة بالحديث والأدب والشعر . . فما رأيت منه الا الجميل والديانة وحسن الطريقة ، وما رأت عيناى مثله في حفظ التواريخ والسير وأيام الناس رحمه الله وتوفى سنة ٦٣٧ هـ . قال : ولقد مات عديم النظير في فنه". (١)

وهو أحد تلاميذ ابن الأنبارى الذين رووا عنه (٢) قال في تاريخه : " وسمعتُ منه ، وكتبت عنه شيئا من شعره ، وأجازلي كل ما كان عنده ، ونعم الشيخ كان ". (٣)

٢٥- أبو سعد عبد الغفار بن محمد بن عبد الواحد الأعلمي القُوَسَاني. (٤) وأعلم: ناحية بين همذان وزنجان ، وقُوَسَان من قراها ، قدم بغداد ، وأقام بها للتفقه مدة ، وسمع بها من أبي حفص عمر بن أبي الحسين الأشترى المقرئ ، قرأ الأدب على الكمال أبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنبارى ، وسار الى الموصل ، واستوطنها (٥).

ومما تقدم نرى أن ابن الأنبارى أخذ العلم عن الأعلام المشهورين في عصره ، وتخرج على يديه مشاهير العلماء كابن الدهان ، وابن الدبيثى ، وأبي بكر الحازمي ، ومكى بن ريان ، وموفق الدين عبد اللطيف وغيرهم ، حقا " وكان نفسه مباركا ، ما قرأ عليه أحد الا تميز " (٦) ، "وأنجب كل من اشتغل عليه ". (٧)

وذكر السيوطي أن النحوى المشهور "ابن يَعيش " (ت٦٤٣هـ) : " رحل الى بغداد ليدرك أبا البركات الأنبارى ، فبلغه خبر وفاته بالموصل ". (٨)

---

(١) تذكرة الحفاظ ٤/ ١٤١٤ - ١٤١٥ سير أعلام النبلاء ١٣/ ٤٧٠-٤٧١ ، غاية النهاية ٢/ ١٤٥ .

(٢) سير أعلام النبلاء ١٣/ ٥١ ، تاريخ الاسلام ١٤/ ٧٠ ، طبقات الشافعية ٧/ ١٥٦ ، طبقات النحاة ١٨٦ .

(٣) طبقات النحاة ١٨٦ .

(٤) لم أعثر على تاريخ وفاته .

(٥) معجم البلدان ٤/ ٤١٤ ، الجواهر المضية في طبقات الحنفية ٢/ ٤٤٤ .

(٦) مرآة الجنان ٣/ ٤٠٨ .

(٧) شذرات الذهب ٤/ ٢٥٨ .

(٨) بغية الوعاة ٢/ ٣٥١ .

الفصل الرابع

مؤلفاته

أ ـ الكتب المطبوعة
ب ـ الكتب المخطوطة
جـ ـ الكتب المفقودة (حاليًا)

كان ابن الأنباري ذا ثقافة واسعة متنوعة ،يدل على ذلك مصنفاته الحسنة المفيدة ،فكتب في علوم الأدب : من نحو وصرف ،ولغة ،وعروض ،وكتب في الفقه ، والأصول والخلاف ،وروى الحديث حتى صار "إماما في فنون كثيرة "(١) "واشتهرت تصانيفه وظهرت مؤلفاته "(٢) .

ولكن لم يصل الينا من مؤلفاته القيمة المفيدة الا القليل ،ويبدو أنه أصاب كتب ابن الأنباري ،ما أصاب كتب غيره ،عندما أحرق التتار مكتبات بغداد ،وألقى كتبها في دجلة .

يقول تلميذه الموفق عبد اللطيف :" وللشيخ مائة وثلاثون مصنفا ،أكثرها نحو ،وبعضها في الفقه والأصول والتصوف والزهد ،أثبتَ عليّ أكثرها قراءة وسماعا وحفظا "(٣) .

وقال السيوطي بأن "له المصنفات المشهورة " وذكر منها " ٦٦ "كتابا بأسمائها عند ترجمته له(٤) .

وكذلك أورد له -من قبله- الصفدي مثل هذا العدد في كتابه الوافي بالوفيات(٥) .

وقد ذكره السبكي ،وسمى بعض كتبه فقال :" ومن تصانيفه في المذهب "هداية الذاهب في معرفة المذاهب "، و"بداية الهداية " ،و في الأصول " الداعي الى الاسلام في أصول الكلام " ،و" النور اللائح في اعتقاد السلف الصالح " ، و "اللباب" و غير ذلك ، وفي الخلاف :" التنقيح في مسلك الترجيح "و "الجمل في علم الجدل " ،وغير ذلك ،و في النحو واللغة ما يزيد على الخمسين مصنفا"(٦) وأغفل ذكر أسماء كتبه الأخرى غير الفقهية والأصولية .

-----

(١) النجوم الزاهرة ٦/ ٩٠ .
(٢) إنباه الرواة ٢/ ١٧٠ ،طبقات النحاة ١٨٧ .
(٣) تاريخ الاسلام ١٤/ ٧٠ ، سير أعلام النبلاء ١٣/ ٥٢ ،انظر أيضا : طبقات النحاة ١٨٧ .
(٤) بغية الوعاة ٢/ ٨٦-٨٧ .
(٥) الوافي بالوفيات ١٨/ ٩٢- ٩٣ .
(٦) طبقات الشافعية ٧/ ١٥٦ .

وأعرض فيما يلي كتبه التي استطعت أن أحصيها من مؤلفات ابن الأنباري، ومن كتب التراجم التي ترجمت له.

وهذه الكتب يمكن تصنيفها الى أربعة أقسام، وهي:

أ - الكتب المطبوعة.

ب - الكتب المخطوطة.

جـ - الكتب المفقودة (حاليا).

د - الكتب المنسوبة اليه.

واجتهدت أن أتبع منهجا واحدا في تناول كل كتاب يمكن تلخيصه بما يأتي:

١ - الإكتفاء بالاشارة الى الطبعة أو الطبعات التي تمت للكتاب اذا كان مطبوعا.

٢ - الإشارة الى من ذكره من المؤلفين، والى أماكن نسخه اذا كان الكتاب مخطوطا.

٣ - الإشارةالى من ذكره من المترجمين له اذا كان الكتاب مفقودا ولم نعرف عنه شيئا سوى اسمه في كتب التراجم.

أ - الكتب المطبوعة:

١ - أسرار العربية. طبع هذا الكتاب مرتين:

الاولى: في ليدن، بعناية المستشرق سيبولد عام ١٨٨٦م.

الثانية: في دمشق، بتحقيق محمد بهجةالبيطار سنة ١٩٥٧م.

٢ - الإغراب في جدل الإعراب:

طبع بتحقيق الاستاذ سعيد الأفغاني بدمشق عام ١٩٥٧م.

مع كتاب (لمع الأدلة)، وأعيد طبعه في دار الفكر - بيروت ١٩٧١م.

٣ - الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين: طبع مرتين:

الاولى: بتحقيق "فايل" في ليدن ١٩١٣م.

الثانية: بتحقيق الاستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد بالقاهرة ١٩٤٥م وأعيد طبعه ١٩٥٣م بالقاهرة، كما أعيد في بيروت بدون تاريخ، بدار الفكر.

٤ - البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث .

طبع بتحقيق د . رمضان عبد التواب في القاهرة ١٩٧٠م.

٥ - البيان في غريب إعراب القرآن .

نشر بتحقيق د . طه عبد الحميد طه ،بالقاهرة ١٩٦٩-١٩٧٠م.

٦ - حلية العقود في الفرق بين المقصور والممدود .

طبع بتحقيق د . عطيه عامر في بيروت ١٩٦٦م.

٧ - زينة الفضلاء في الفرق بين الضاد والظاء .

نشر بتحقيق د . رمضان عبد التواب في بيروت ١٩٧١م.

٨ - شرح بانت سعاد : نشر مرتين :

الاولى : نشره د . رشيد العبيدى في مجلة كلية الآداب بجامعة بغداد العدد ١٨ لعام ١٩٧٤م.

الثانية : طبع بتحقيق د .محمود حسن زيني ،في مكتبة تهامة بالسعودية عام ١٤٠٠هـ.

٩ - فرائد الفوائد :

نشره د .حاتم صالح الضامن في مجلة البلاغ العدد ١٠ بغداد ١٩٧٩م.

١٠- لمع الأدلة في أصول النحو : نشر هذا الكتاب مرتين :

الأولى : نشره الاستاذ سعيد الأفغاني مع كتاب الإغراب بدمشق ١٩٥٧م.

الثانية : طبع بتحقيق د . عطية عامر ،في المطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٩٦٣م.

١١- اللمعة في صنعة الشعر :

نشره عبدالهادى هاشم ،في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ١٩٥٥م المجلد ٣٠/ ٥٩٠-٦٠٧، ٦٩٥.

١٢- منثور الفوائد :

طبع بتحقيق د . حاتم صالح الضامن في بيروت ١٤٠٣ هـ=١٩٨٣م.

١٣- الموجز في القوافي : نشره عبد الهادى هاشم ، في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ١٩٥٦م. المجلد ٣١/ ٤٨-٥٨.

١٤- نزهة الألباء في طبقات الأدباء : صدر لهذا الكتاب حتى الآن الطبعات التالية :

١- طبع في القاهرة على الحجر سنة ١٢٩٤هـ/١٨٧٦م.

٢- طبع ببغداد بتحقيق د. ابراهيم السامرائي في مطبعة المعارف ١٩٥٩م.

٣- طبع في باريس بتحقيق د. عطية عامر سنة ١٩٥٧م.

وأعاد طبعه في استكهولم سنة ١٩٦٣م.

٤- طبع في القاهرة بتحقيق د. محمد أبي الفضل إبراهيم سنة ١٩٦٧م.

ب - الكتب المخطوطة :

١٥- بداية الهداية : ذكره الذهبي (١)، والصفدى (٢)، والسبكي (٣)، وابن قاضي شهبة (٤)، والسيوطي (٥)، وحاجي خليفة (٦)، والخوانسارى (٧)، والبغدادى (٨).

ومنه نسخة خطية في مكتبة أسعد أفندى باستانبول، تحت رقم ٥٥١، ٦٢ ورقة، ونسخة أخرى بمكتبة حسن حسنى باشا باستانبول تحت رقم ١/٧١٥.

١٦- الداعي الى الاسلام في أصول علم الكلام : وهو الكتاب الذى حققناه وسيأتي الحديث عنه.

١٧- عمدة الأدباء في معرفة ما يكتب بالألف والياء : ذكره حاجي خليفة (٩)، والبغدادى (١٠)، ومنه نسخة في ليدن تحت رقم ١٧١ (١١).

ونسخة أخرى في مكتبة أحمد الثالث تحت رقم ٢٧٢٩/٨ (ضمن مجموعة).

ونسخة ثالثة في مكتبة أسعد أفندى تحت رقم ٢٧٦٠/٢.

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٣/٥١٠.

(٢) الوافي ١٨/٩٢.

(٣) طبقات الشافعية ٧/١٥٦.

(٤) طبقات النحاة ١٨٦.

(٥) بغية الوعاة ٢/٨٧.

(٦) كشف الظنون ١/٢٢٨ وذكر أنه في الفروع.

(٧) روضات الجنات ٥/٣١.

(٨) هدية العارفين ١/٥١٩.

(٩) كشف الظنون ٢/١١٦٥.

(١٠) هدية العارفين ١/٥٢٠.

(١١) بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ٥/١٧٢.

١٨- الكلام على عصيّ ومفزوّ، لم يذكر أحد ممن ترجموا له. ومنه مخطوط في مكتبة كوبرلي باستانبول تحت رقم ٣/١٣٩٢ (١).

١٩- المرتجل في شرح السبع الطُّوَل: ذكره المؤلف بهذا الاسم (٢)، وذكر أيضا الذهبي (٣)، والصفدي (٤)، وابن قاضي شهبة (٥)، والسيوطي (٦)، والخوانساري (٧)، والبغدادي (٨) باسم "شرح السبع الطوال".

ومنه مخطوط في مكتبة أسعد أفندي باستانبول برقم ٢٨١٥ (٩).

٢٠- هداية الذاهب في معرفة المذاهب: ذكره الذهبي (١٠)، والصفدي (١١)، والسبكي (١٢)، وابن قاضي شهبة (١٣)، والسيوطي (١٤)، وحاجي خليفة (١٥)، والخوانساري (١٦) وذكره البغدادي (١٧) باسم "هدية الواهب". وقال السبكي وابن قاضي شهبة انه في مذهب الشافعي ومنه نسخة مخطوطة بمكتبة عاطف أفندي باستانبول (١٨).

٢١- الوجيز في علم التصريف: ذكره المؤلف نفسه (١٩)، وذكره الصفدي (٢٠)، وابن قاضي شهبة (٢١)، والسيوطي (٢٢)، وحاجي خليفة (٢٣)، والخوانساري (٢٤).

ومنه مخطوط بمكتبة أحمد الثالث باستانبول برقم ١١/٢٧٢٩.

وعنه نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية تحت رقم ٢٦ (٢٥).

---

(١) تاريخ الأدب العربي ١٧٢/٥.
(٢) أسرار العربية ٣٠٣-٣٠٤
(٣) سير أعلام النبلاء ٥٢/١٣.
(٤) الوافي ٩٣/١٨.
(٥) طبقات النحاة ١٨٧.
(٦) بغية الوعاة ٨٧/٢
(٧) روضات الجنات ٣١/٥
(٨) هدية العارفين ٥٢٠/١
(٩) دفتر كتبخانة أسعد أفندي ص ١٦٣
(١٠) سير أعلام النبلاء ٥١/١٣
(١١) الوافي ٩٢/١٨.
(١٢) طبقات الشافعية ١٥٦/٧
(١٣) طبقات النحاة ١٨٧.
(١٤) بغية الوعاة ٨٧/٢
(١٥) كشف الظنون ٢٠٣٠/٢
(١٦) روضات الجنات ٣١/٥
(١٧) هدية العارفين ٥٢٠/١.
(١٨) مقدمة نزهة الألباء (ت: د. محمد ابوالفضل ابراهيم) ص ١٠.
(١٩) البيان في غريب إعراب القرآن ٨٩/٢
(٢٠) الوافي ٩٢/١٨.
(٢١) طبقات النحاة ١٨٧.
(٢٢) بغية الوعاة ٨٧/٢.
(٢٣) كشف الظنون ٢٠٠٢/٢
(٢٤) روضات الجنات ٣١/٥.
(٢٥) فهرس المخطوطات المصورة ٤٠٣/١

جـ - الكتب المفقودة (حاليا):

٢٢- أخبار النحاة : ذكره الذهبي [١] ،وابن قاضي شهبة [٢] ،مع أنهما ذكرا "نزهة الألباء" أيضا .

٢٣- الإختصار في الكلام على ألفاظ تدور بين النظار : ذكره الذهبي [٣] ، والصفدى [٤] ،والفيروزآبادى [٥] ،والسيوطي [٦] ،والخوانسارى [٧] ، والبغدادى [٨] .

٢٤- الأسمى في شرح الأسما : ذكره المؤلف نفسه في "أسرار العربية" [٩] باسم "الإسماء في شرح الأسماء" ،وذكره الصفدى [١٠] باسم "الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى" ،والسيوطي [١١] ،والخوانسارى [١٢] ، والبغدادى [١٣] .

٢٥- الإشارة في شرح المقصورة : ذكره ابن الأنبارى بهذا الاسم [١٤] ،وذكره الصفدى [١٥] ،والفيروزآبادى [١٦] ،والسيوطي [١٧] ،والخوانسارى [١٨] باسم "شرح مقصورة ابن دريد" .

٢٦- اشتقاق الفعل من المصدر : ذكره ابن الأنبارى [١٩] في كتابه "الانصاف" ، وذكره أيضا د . محيي الدين توفيق ابراهيم [٢٠] ،ود . حاتم صالح الضامن [٢١] .

---

(١) تاريخ الاسلام ١٤/٧٠ .
(٢) طبقات النحاة ١٨٦ .
(٣) سير أعلام النبلاء ١٣/٥١ .
(٤) الوافي ١٨/٩٢ .
(٥) البلغة ١٢٥ .
(٦) بغية الوعاة ٢/٨٧ .
(٧) روضات الجنات ٥/٣١
(٨) هدية العارفين ١/٥١٩ ،إيضاح المكنون ١/٤٧ .
(٩) ص ٤٦ .
(١٠) الوافي ١٨/٩٢ .
(١١) بغية الوعاة ٢/٨٧ .
(١٢) روضات الجنات ٥/٣١ .
(١٣) هدية العارفين ١/٥١٩ .
(١٤) البيان في غريب إعراب القرآن ٢/٨٩ .
(١٥) الوافي ١٨/٩٣ .
(١٦) البلغة ١٢٥ .
(١٧) بغية الوعاة ٢/٨٧ .
(١٨) روضات الجنات ٥/٣١ .
(١٩) الانصاف في مسائل الخلاف ١/٢٤٥ .
(٢٠) ابن الأنبارى في كتابه الإنصاف ص ٥٠ - ٥١ .
(٢١) مقدمة منثور الفوائد لابن الانبارى /١٢ .

٢٧- أصول الفصول في التصوف : ذكره الذهبي [١] باسم " كتاب في التصوف " ، وذكره الصفدى [٢] ،والسيوطي [٣] ،والخوانسارى [٤] ،والبغدادى [٥].

٢٨- الأصول في علم العربية : ذكره ابن قاضي شهبة [٦].

٢٩- الأضداد : ذكره الصفدى [٧] ،والسيوطي [٨] ،والخوانسارى [٩].

٣٠- الألفاظ الجارية على لسان الجارية : ذكره الصفدى [١٠] ،وابن قاضي شهبة [١١] ، والسيوطي [١٢] ،والخوانسارى [١٣] ،والبغدادى [١٤].

٣١- الأنوار في العربية : ذكره حاجي خليفة [١٥] ،والبغدادى [١٦].

٣٢- بسط المقبوض في علم العروض : ذكره المؤلف نفسه [١٧] بهذا الاسم ،وذكره الصفدى [١٨] ، والسيوطي [١٩] ،والخوانسارى [٢٠] باسم " شرح المقبوض في العروض ".

٣٣- بغية الوارد : ذكره ابن قاضي شهبة [٢١] ،والفيروزآبادى [٢٢] ،والسيوطي [٢٣] ، والخوانسارى [٢٤] ،والبغدادى [٢٥] ،وذكره الصفدى باسم " نغبة الوارد " ولعله تحريف .

---

(١) سير أعلام النبلاء ٥٢/١٣.
(٢) الوافي ٩٣/١٨.
(٣) بغية الوعاة ٨٧/٢.
(٤) روضات الجنات ٣٢/٥.
(٥) هدية العارفين ٥١٩/١ ،إيضاح المكنون ٩٢/١.
(٦) طبقات النحاة ١٨٦.
(٧) الوافي ٩٣/١٨.
(٨) بغية الوعاة ٨٧/٢.
(٩) روضات الجنات ٣١/٥.
(١٠) الوافي ٩٣/١٨.
(١١) طبقات النحاة ١٨٦.
(١٢) بغية الوعاة ٨٧/٢.
(١٣) روضات الجنات ٣١/٥.
(١٤) إيضاح المكنون ١١٨/١.
(١٥) كشف الظنون ١٩٦/١.
(١٦) هدية العارفين ٥١٩/١.
(١٧) الداعي الى الاسلام ق : ٥٧ أ
(١٨) الوافي ٩٣/١٨.
(١٩) بغية الوعاة ٨٧/٢.
(٢٠) روضات الجنات ٣٢/٥.
(٢١) طبقات النحاة ١٨٧.
(٢٢) البلغة ١٢٥.
(٢٣) بغية الوعاة ٨٧/٢.
(٢٤) روضات الجنات ٣٢/٥.
(٢٥) إيضاح المكنون ١٩١/١.

٣٤- البلغة في أساليب اللغة : ذكره الصفدى [١] ،والسيوطي [٢] ،والخوانسارى [٣] والبغدادى [٤] .

٣٥- البلغة في نقد الشعر : ذكره ابن قاضي شهبة [٥] .

٣٦- البيان في جمع أفعل أخف الأوزان : ذكره الصفدى [٦] ،والسيوطي [٧] ، والخوانسارى [٨] وذكره البغدادى [٩] باسم "التبيان ...".

٣٧- تاريخ الأنبار : ذكره الصفدى [١٠] ، والذهبي [١١] والفيروزآبادى [١٢] ، وابن قاضي شهبة [١٣] ،والسيوطي [١٤] ،وحاجي خليفة [١٥] ، والخوانسارى [١٦] والبغدادى [١٧] .

٣٨- تصرفات "لو" : ذكره المصنف نفسه [١٨] ،وذكره الصفدى [١٩] ، والفيروزآبادى [٢٠] باسم "كتاب لو" ،وذكره السيوطي [٢١] ، والخوانسارى [٢٢] بهذا الاسم .

٣٩- التفريد في كلمة التوحيد : ذكره الصفدى [٢٣] ،والفيروزآبادى [٢٤] ،وابن قاضي شهبة [٢٥] ، والسيوطي [٢٦] ، والخوانسارى [٢٧] ، والبغدادى [٢٨] .

----

(١) الوافي ١٨/٩٣ .
(٢) بغية الوعاة ٢/٨٧ .
(٣) روضات الجنات ٥/٣١ .
(٤) إيضاح المكنون ١/١٩٣ .
(٥) طبقات النحاة ١٨٧ .
(٦) الوافي ١٨/٩٢ .
(٧) بغية الوعاة ٢/٨٧ .
(٨) روضات الجنات ٥/٣١ .
(٩) إيضاح المكنون ١/٢٢٤ .
(١٠) الوافي ١٨/٩٣ .
(١١) سير أعلام النبلاء ١٣/٥٢ ،تاريخ الاسلام ١٤/٧٠ .
(١٢) البلغة ١٢٥ .
(١٣) طبقات النحاة ١٨٧ .
(١٤) بغية الوعاة ٢/٨٧ .
(١٥) كشف الظنون ١/٢٨٥ .
(١٦) روضات الجنات ٥/٣١ .
(١٧) هدية العارفين ١/٥١٩ .
(١٨) البيان في غريب إعراب القرآن ١/١١٦ .
(١٩) الوافي ١٨/٩٢ .
(٢٠) البلغة ١٢٥ .
(٢١) بغية الوعاة ٢/٨٧ .
(٢٢) روضات الجمات ٥/٣١ .
(٢٣) الوافي ١٨/٩٣ .
(٢٤) البلغة ١٢٥ .
(٢٥) طبقات النحاة ١٨٧ .
(٢٦) بغية الوعاة ٢/٨٧ .
(٢٧) روضات الجنات ٥/٣٢ .
(٢٨) إيضاح المكنون ١/٢٠١ .

٤٠- تفسير غريب المقامات الحريرية : ذكره الذهبي [١] ،والصفدى [٢] ، باسم "تفسير لغة المقامات" والفيروزآبادى [٣] ،وابن قاضي شهبة [٤] والسيوطي [٥] ،وحاجي خليفة [٦] ،والخوانسارى [٧] ،والبغدادى [٨] .

٤١- التنقيح في مسائل الترجيح : ذكره المؤلف نفسه في البيان [٩] باسم "التنقيح في مسائل الترجيح بين الشافعي وأبي حنيفة" وذكره ابن قاضي شهبة [١٠] ،وذكره الذهبي [١١] ،باسم "التنقيح في الخلاف" ،وذكره أيضا الصفدى [١٢] ، والسبكي [١٣] ، والفيروزآبادى [١٤] والسيوطي [١٥] ،والخوانسارى [١٦] ، والبغدادى [١٧] باسم : "التنقيح في مسلك الترجيح" ،وقال عنه السبكي إنه في الخلاف .

٤٢- ثلاثة مجالس في الوعظ : ذكره الفيروزآبادى [١٨] . ولعله هو "نكت المجالس في الوعظ .

٤٣- جلاء الأوهام وجلاء الأفهام في متعلق الظرف في قوله تعالى "أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ" : ذكره المؤلف في البيان [١٩] ،وذكره الصفدى [٢٠] والسيوطي [٢١] ،والخوانسارى [٢٢] ،والبغدادى [٢٣] .

---

(١) تاريخ الاسلام ١٤/ ٧٠ .
(٢) الوافي ١٨/ ٩٣ .
(٣) البلغة ١٢٥ .
(٤) طبقات النحاة ١٨٧ .
(٥) بغية الوعاة ٢/ ٨٧ .
(٦) كشف الظنون ٢/ ١٧٨٩ .
(٧) روضات الجنات ٥/ ٣١ .
(٨) هدية العارفين ١/ ٥١٩ .
(٩) ١/ ١٥٥ .
(١٠) طبقات النحاة ١٨٧ .
(١١) سير أعلام النبلاء ١٣/ ٥١ .
(١٢) الوافي ١٨/ ٩٢ .
(١٣) طبقات الشافعية ٧/ ١٥٦ .
(١٤) البلغة ١٢٤ .
(١٥) بغية الوعاة ٢/ ٨٧ .
(١٦) روضات الجمات ٥/ ٣١ .
(١٧) هدية العارفين ١/ ٥١٩ .
(١٨) البلغة ١٢٥ .
(١٩) ١/ ١٤٥ .
(٢٠) الوافي ١٨/ ٩٢ .
(٢١) بغية الوعاة ٢/ ٨٧ .
(٢٢) روضات الجمات ٥/ ٣١ .
(٢٣) إيضاح المكنون ١/ ٣٦٢ ،هدية العارفين ١/ ٥١٩ .

٤٤- الجمل في علم الجدل : ذكره الذهبي [(١)] ،والصفدى [(٢)] ،والسبكي [(٣)] ، وابن قاضي شهبة [(٤)] ،والفيروزآبادى [(٥)] والسيوطي [(٦)] ،والخوانسارى [(٧)] ، وذكره البغدادى [(٨)] باسم " جمل في الجدل ".

٤٥- الجوهرة في نسب النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه العشرة : ذكره المؤلف نفسه [(٩)] ،وذكره الصفدى [(١٠)] ،والفيروزآبادى [(١١)] وابن قاضي شهبة [(١٢)] ،والسيوطي [(١٣)] ،وحاجي خليفة [(١٤)] ،والخوانسارى [(١٥)] ، والبغدادى [(١٦)] .

و في مكتبة حميدية باستانبول نسخة خطية بهذا الاسم تحت رقم ٩٨١ ،ومنسوبة الى "كمال الدين أبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنبارى (٥٧٧هـ) " في الفهرس ،الا أنها ليست كتاب المؤلف :

١ - وليس في الكتاب ما يدل على أنه كتاب ابن الأنبارى ،بل يقول مؤلفه في المقدمة : "قال الامام العالم العلامة محمد بن أبي بكر الأنصارى القرشي [(١٧)] إني جمعت جزءًا كبير النفع ، صغير الجرم ... " فهذا صريح في أن الكتاب للمؤلف المذكور .

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٣/ ١ ٥ ،تاريخ الاسلام ١٤/ ٧٠ .

(٢) الوافي ١٨/ ٩٢ .

(٣) طبقات الشافعية ٧/ ١٥٦ .

(٤) طبقات النحاة ١٨٧ .

(٥) البلغة ١٢٥ .

(٦) بغية الوعاة ٢/ ٨٧ .

(٧) روضات الجنات ٥/ ٣١ .

(٨) هدية العارفين ١/ ٥١٩ .

(٩) الدّاعي الى الاسلام ٧٥/ب

(١٠) الوافي ١٨/ ٩٣ .

(١١) البلغة ١٢٥ .

(١٢) طبقات النحاة ١٨٧ .

(١٣) بغية الوعاة ٢/ ٨٧ .

(١٤) كشف الظنون ١/ ٦٢١ .

(١٥) روضات الجنات ٥/ ٣٢ .

(١٦) هدية العارفين ١/ ٥١٩ .

(١٧) محمد بن أبي بكر الأنصارى التلمساني ، فاضل كان حيا حوالى (٦٧٦ هـ) من آثاره : وصف مكة والمدينة و بيت المقدس المبارك " (بروكلمان : ذيل ١/ ٨٨١ ،كحالة : معجم المؤلفين ٩/ ١٠٧) .

٢ - وقد ذكر المؤلف أنه صنفه عندما كان أسيرا في جزيرة "مَيُورقة"(١)، ثم نقحه بعد أن فك من أسره ،وأهداه لأبي عثمان سعيد بن الوزير أبي عمرو حكم بن عمر بن حكم .

وهذا دليل قاطع على أن مؤلف الكتاب أندلسي ،وأما ابن الانبارى فقد عاش في بغداد ،ولم يغادرها حتى مات ،ولم يقل أحد من المترجمين له أنه وقع في الأسر .

٣ - إن الأنبارى أحال في كتابه "الداعى الى الاسلام"(٢) الى كتابه "الجوهرة ..." عند ذكر حديث رُقَيْقة بنت أبي صيفي بن هاشم" فقال : "فقد فسرنا غريب هذا الحديث في كتابنا الموسوم بالجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة" . وقد راجعنا مخطوطة الكتاب المذكور فلم نجد الحديث ولا تفسير غريبه وهذا أيضا دليل قاطع على أن الكتاب المذكور ليس لأبي البركات بن الأنبارى(٣) .

وهناك نسخة أخرى في دار الكتب المصرية برقم ٢٧٥ مجاميع ،عبارة عن سبع عشرة صفحة(٤) ،ولعلها ناقصة ،لأن نسخة حميدية تقع في ٢٠٤ ورقة .

٤٦- الحض على تعليم العربية : أشار اليه المؤلف في "لمع الأدلة"(٥) وذكره حاجي خليفة(٦) ،والبغدادى(٧) .

٤٧- حلية الطراز في حل الألغاز : ذكره البغدادى(٨) .

---

(١) مَيورقة : جزيرة في شرقي الأندلس ،بالقرب منها جزيرة يقال لها : منورقة بالنون . (معجم البلدان ٥/٢٤٦) . (٢) ق : ٧٥ (ب)-

(٣) وفي أثناء طبع هذه الرسالة عثرت على تحقيق "للجوهرة" قام به الدكتور محمد ألتونجي طبع في "دار الرفاعي" بالرياض سنة ١٩٨٣م-١٤٠٣هـ ،وهي ليست "الجوهرة" التي ذكرها ابن الأنبارى في "الداعى الى الاسلام" وانما هي لمحمد أبي بكر بن عبدالله بن موسى الأنصارى التلمساني الشهير بالبرى ،المتوفى بحدود ٦٨٠ هـ والتي سبق أن عثرت عليها في مكتبة "حميدية" في إستانبول تحت رقم ٩٨١ والمنسوبة خطأ لابن الأنبارى .

(٤) د . محي الدين توفيق : ابن الأنبارى في كتابه الإنصاف ٧٧ .

(٥) (ت د . عطية عامر) ص٤٧ . (٦) كشف الظنون ١/٦٧٩ .

(٧) هدية العارفين ١/٥١٩ . (٨) هدية العارفين ١/٥١٩ ،إيضاح المكنون ١/٤٢٠

٤٨- حلية العربية : ذكره الذهبي [١] ،والصفدى [٢] ،وابن قاضي شهبة [٣] ، والسيوطي [٤] ،والخوانسارى [٥] .

٤٩- حواشي الإيضاح : ذكره الصفدى [٦] ،والفيروزآبادى [٧] ،وابن قاضي شهبة [٨] ، والسيوطي [٩] ،والخوانسارى [١٠] ،وذكر حاجي خليفة [١١] أن أباالبركات ابن الأنبارى ممن عنوا بكتاب "الإيضاح" لأبي علي الفارسي ،وشرحوه وعلقوا عليه وذكره البغدادى [١٢] باسم "شرح الإيضاح" .

٥٠- ديوان اللغة : ذكره الذهبي [١٣] ،والصفدى [١٤] ،وابن قاضي شهبة [١٥] والسيوطي [١٦] ،والبغدادى [١٧] .

٥١- رتبة الإنسانية في المسائل الخراسانية : ذكره الصفدى [١٨] ،والفيروزآبادى [١٩] ، والسيوطي [٢٠] ، والخوانسارى [٢١] ، والبغدادى [٢٢] .

٥٢- الزهرة في اللغة : ذكره الصفدى [٢٣] ،والسيوطي [٢٤] ،والخوانسارى [٢٥] والبغدادى [٢٦] .

٥٣- سمط الأدلة في النحو : ذكره البغدادى [٢٧] .

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٣/ ٥٢ . (٢) الوافي ١٨/ ٩٢ .
(٣) طبقات النحاة ١٨٧ . (٤) بغية الوعاة ٢/ ٨٧ .
(٥) روضات الجنات ٥/ ٣١ . (٦) الوافي ١٨/ ٩٢ .
(٧) البلغة ١٢٥ . (٨) طبقات النحاة ١٨٧ .
(٩) بغية ٢/ ٨٧ . (١٠) روضات الجنات ٥/ ٣١ .
(١١) كشف الظنون ١/ ٢١٢ . (١٢) هدية العارفين ١/ ٥٢٠ .
(١٣) سير أعلام النبلاء ١٣/ ٥٢ وتاريخ الاسلام ١٤/ ٧٠ .
(١٤) الوافي ١٨/ ٩٢ . (١٥) طبقات النحاة ١٨٧ .
(١٦) بغية الوعاة ٢/ ٨٧ . (١٧) ايضاح المكنون ١/ ٥٢٧ ،هدية العارفين ١/ ٥٢٠ .
(١٨) الوافي ١٨/ ٩٢ . (١٩) البلغة ١٢٥ .
(٢٠) بغية الوعاة ٢/ ٨٧ . (٢١) روضات الجنات ٥/ ٣١ .
(٢٢) إيضاح المكنون ١/ ٥٤٨ ،هدية العارفين ١/ ٥٢٠ .
(٢٣) الوافي ١٨/ ٩٢ . (٢٤) بغية الوعاة ٢/ ٨٧ .
(٢٥) روضات الجنات ٥/ ٣١ . (٢٦) هدية العارفين ١/ ٥٢٠ .
(٢٧) هدية العارفين ١/ ٥٢٠ .

٥٤- شرح الحماسة : ذكره الذهبي [١] ،والصفدى [٢] ،وابن قاضي شهبة [٣] ، والسيوطي [٤] والخوانسارى [٥] ، والبغدادى [٦] .

٥٥- شرح دواوين الشعراء : ذكره الفيروزآبادى [٧] .

٥٦- شفاء السائل في بيان رتبة الفاعل : ذكره المؤلف نفسه [٨] في البيان ،كما ذكره الصفدى [٩] ،والفيروزابادى [١٠] ،وابن قاضي شهبة [١١] ، والسيوطي [١٢] ، والخوانسارى [١٣] ،والبغدادى [١٤] .

٥٧- عدة السوءال في عمدة السوءال : ذكره المصنف في "البيان" [١٥] بهذا الاسم ،وذكره الفيروزآبادى [١٦] باسم "عمدة السوءال ..." ولعله تحريف .

٥٨- عقود الإعراب : ذكره الذهبي [١٧] ،والصفدى [١٨] ،والسيوطي [١٩] ، والخوانسارى [٢٠] ،والبغدادى [٢١] ، وذكره ابن قاضي شهبة [٢٢] باسم "عقود الإغراب".

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٣/٢٥ ،تاريخ الاسلام ١٤/٧٠.
(٢) الوافي ١٨/٩٢.
(٣) طبقات النحاة ١٨٧.
(٤) بغية الوعاة ٢/٨٧.
(٥) روضات الجنات ٥/٣١.
(٦) هدية العارفين ١/٥٢٠.
(٧) البلغة ١٢٥.
(٨) ٢/٢٤٧.
(٩) الوافي ١٨/٩٢.
(١٠) البلغة ١٢٥.
(١١) طبقات النحاة ١٨٧.
(١٢) بغية الوعاة ٢/٨٧.
(١٣) روضات الجنات ٥/٣١.
(١٤) هدية العارفين ١/٥٢٠ ،إيضاح المكنون ٢/٥٢.
(١٥) البيان ١/٢٤٥.
(١٦) البلغة ١٢٥.
(١٧) سير أعلام النبلاء ١٣/٥١.
(١٨) الوافي ١٨/٩٢.
(١٩) بغية الوعاة ٢/٨٧.
(٢٠) روضات الجنات ٥/٣١.
(٢١) هدية العارفين ١/٥٢٠ إيضاح المكنون ٢/١١٢.
(٢٢) طبقات النحاة ١٨٧.

٥٩- الفائق في أسماء المائق : ذكره ابن الأنباري نفسه [١] ،وذكره الصفدي [٢] ، والفيروزآبادي [٣] ،والسيوطي [٤] ،والخوانساري [٥] . وقد حرف الى " الفائق في أسماء الحدائق " في هدية العارفين [٦] ،وإيضاح المكنون [٧] .

٦٠- الفصول في معرفة الأصول : ذكره حاجي خليفة [٨] وقال عنه : كتاب في النحو ،ذكر فيه أوضاع الأصول المشابهة لأصول الفقه "،وذكره أيضا البغدادي [٩] .

٦١- فعلت وأفعلت : ذكره الصفدي [١٠] ،والسيوطي [١١] ،والخوانساري [١٢] ، والبغدادي [١٣] .

٦٢- قبسة الأديب في أسماء الذيب : ذكره المصنف في " البيان " [١٤] ،كما ذكره الصفدي [١٥] ،والفيروز آبادي [١٦] ،والسيوطي [١٧] ، والخوانساري [١٨] ،وذكره البغدادي [١٩] باسم " قبة الأديب" مصحَفا .

---

(١) نزهة الالباء ٢٩ .
(٢) الوافي ١٨/ ٩٣ .
(٣) البلغة ١٢٥ .
(٤) بغية الوعاة ٢/ ٨٧ .
(٥) روضات الجنات ٥/ ٣١ .
(٦) ١/ ٥٢٠ .
(٧) ٢/ ١٥٤ .
(٨) كشف الظنون ٢/ ١٢٧٢ .
(٩) هدية العارفين ١/ ٥٢٠ .
(١٠) الوافي ١٨/ ٩٣ .
(١١) بغية الوعاة ٢/ ٨٧ .
(١٢) روضات الجنات ٥/ ٣١ .
(١٣) إيضاح المكنون ٢/ ٣٢٠، هدية العارفين ١/ ٥٢٠ .
(١٤) ١/ ٣١٣ .
(١٥) الوافي ١٨/ ٩٣ .
(١٦) البلغة ١٢٥ .
(١٧) بغية الوعاة ٢/ ٨٧ .
(١٨) روضات الجنات ٥/ ٣١ .
(١٩) إيضاح المكنون ٢/ ٢٢٠، هدية العارفين ١/ ٥٢٠ .

٦٣- قيسة الطالب في شرح خطبة أدب الكاتب : ذكره الصفدى [(١)] ،والسيوطي [(٢)] ، والخوانسارى [(٣)] ،والبغدادى [(٤)] ،وذكره ابن قاضي شهبة [(٥)] ، باسم " شرح خطبة أدب الكاتب ".

٦٤- كتاب الألف واللام : أشار اليه المؤلف في البيان [(٦)] ،وأسرار العربية [(٧)] وذكره الذهبي [(٨)] ، والصفدى [(٩)] ،والفيروزآبادى [(١٠)] ،وابن قاضي شهبة [(١١)] ، والسيوطي [(١٢)] ،والخوانسارى [(١٣)] ،والبغدادى [(١٤)].

٦٥- كتاب حيص بيص : ذكره الصفدى [(١٥)] ، والسيوطي [(١٦)] ،والخوانسارى [(١٧)] ،

٦٦- كتاب نى يَعفُون : ذكره المؤلف نفسه في البيان [(١٨)] ،وذكره الذهبي [(١٩)] ، والصفدى [(٢٠)] ،والسيوطي [(٢١)] ،والخوانسارى [(٢٢)] .

٦٧- كتاب "كلا وكلتا" : ذكره المؤلف في "الإنصاف" [(٢٣)] ،والذهبي [(٢٤)] ،والصفدى [(٢٥)] والفيروزآبادى [(٢٦)] ،والسيوطي [(٢٧)] ،والخوانسارى [(٢٨)] ،والبغدادى [(٢٩)].

---

(١) الوافي ١٨/٩٣

(٢) بغية الوعاة ٢/٨٧.

(٣) روضات الجنات ٥/٣١.

(٤) إيضاح المكنون ٢/٢٢٠ ،هدية العارفين ١/٥٢٠.

(٥) طبقات النحاة ١٨٧.

(٦) ١/١٩٠.

(٧) ٣٤٥ ، ٤٠١.

(٨) سير أعلام النبلاء ١٣/٥٢.

(٩) الوافي ١٨/٩٢.

(١٠) البلغة ١٢٥.

(١١) طبقات النحاة ١٨٧.

(١٢) بغية الوعاة ٢/٨٧.

(١٣) روضات الجنات ٥/٣١.

(١٤) إيضاح المكنون ٢/٢٧١ ،هدية العارفين ١/٥٢٠.

(١٥) الوافي ١٨/٩٢.

(١٦) بغية الوعاة ٢/٨٧.

(١٧) روضات الجنات ٥/٣١.

(١٨) ١/١٦٣.

(١٩) سير أعلام النبلاء ١٣/٥٢.

(٢٠) الوافي ١٨/٩٢.

(٢١) بغية الوعاة ٢/٨٧.

(٢٢) روضات الجنات ٥/٣١.

(٢٣) ٢/٤٥٠.

(٢٤) سير أعلام النبلاء ١٣/٥٢.

(٢٥) الوافي ١٨/٩٢.

(٢٦) البلغة ١٢٥.

(٢٧) بغية الوعاة ٢/٨٧.

(٢٨) روضات الجنات ٥/٣١.

(٢٩) إيضاح المكنون ٢/٣٢٤ ، هدية العارفين ١/٥٢٠.

٦٨- كتاب "كيف" : ذكره المصنف في البيان [١] ،وذكره الذهبي [٢] ، والصفدى [٣] ، والفيروزآبادى [٤] ،وابن قاضي شهبة [٥] ، والسيوطي [٦] ،والخوانسارى [٧] .

٦٩- كتاب " ما ": ذكره المؤلف في "البيان" [٨] ،والذهبي [٩] والصفدى [١٠] ، والفيروزآبادى [١١] ،وابن قاضي شهبة [١٢] .

٧٠- لباب الأدب : ذكره حاجي خليفة [١٣] ،والبغدادى [١٤] .

٧١- اللباب المختصر : ذكره ابن قاضي شهبة [١٥] ، والسيوطي [١٦] ، والخوانسارى [١٧] . وورد في "الوافي بالوفيات" [١٨] كأنه كتابان . وذكره السبكى [١٩] ، وقال عنه : انه من تصانيفه في الأصول .

٧٢- المرتجل في إبطال تعريف الجمل : ذكره الصفدى [٢٠] ،وابن قاضي شهبة [٢١] ، والسيوطي [٢٢] ،والخوانسارى [٢٣] ، والبغدادى [٢٤] .

----

(١) ١/٦٨ .
(٢) سير أعلام النبلاء ١٣/ ٥٢ .
(٣) الوافي ١٨/ ٩٢ .
(٤) البلغة ١٢٥ .
(٥) طبقات النحاة ١٨٧ .
(٦) بغية الوعاة ٢/ ٨٧ .
(٧) روضات الجنات ٥/ ٣١ .
(٨) ١/ ٥٧ .
(٩) سير أعلام النبلاء ١٣/ ٥٢ ،تاريخ الاسلام ١٤/ ٧٠ .
(١٠) الوافي ١٨/ ٩٢ .
(١١) البلغة ١٢٥ .
(١٢) طبقات النحاة ١٨٧ .
(١٣) كشف الظنون ٢/ ١٥٤٠
(١٤) هدية العارفين ١/ ٥٢٠ .
(١٥) طبقات النحاة ١٨٧ .
(١٦) بغية الوعاة ٢/ ٨٧ .
(١٧) روضات الجنات ٥/ ٣١ .
(١٨) إنباه الرواة ٢/ ١٧٠ (الهامش).
(١٩) طبقات الشافعية ٧/ ١٥٥ .
(٢٠) الوافي ١٨/ ٩٢ .
(٢١) طبقات النحاة ١٨٧ .
(٢٢) بغية الوعاة ٢/ ٨٧ .
(٢٣) روضات الجنات ٥/ ٣١ .
(٢٤) هدية العارفين ١/ ٥٢٠ .

٧٣- مسألة دخول الشرط على الشرط : ذكره السيوطي [١] ، والخوانساري [٢] .

٧٤- المسائل البخارية : أشار اليها المؤلف في "البيان" [٣] .

٧٥- مسائل سأل عنها بعض أولاد المسترشد بالله : ذكره بهذا الاسم المؤلف في "البيان" [٤] .

٧٦- المسائل السنجارية : أشار اليها المصنف في "البيان" [٥] .

٧٧- المعتبر في الفرق بين الوصف والخبر : ذكره الصفدي [٦] ، والفيروزآبادي [٧] ، وحاجي خليفة [٨] ، والبغدادي [٩] .

٧٨- مغاني المغاني : ذكره المصنف نفسه في "نزهة الألباء" [١٠] في معرض حديثه عن قصة مصرع المتنبي قال : "وقد ذكرناها مستوفاة في كتاب "مغاني المغاني" في شرح ديوانه وذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء [١١] ، والصفدي [١٢] ، وابن قاضي شهبة [١٣] ، والسيوطي [١٤] ، والخوانساري [١٥] ، والبغدادي [١٦] باسم "شرح ديوان المتنبي" ، وذكره الذهبي أيضا في تاريخ الإسلام [١٧] باسم "شرح المتنبي" .

---

(١) بغية الوعاة ٢/٨٧ .

(٢) روضات الجنات ٥/٣١ .

(٣) ٢/٢٩٣ .

(٤) ٢/١١٧ .

(٥) ١/٢٩٩ ، و ٢/١٦٤ ، ٤٠٨ .

(٦) الوافي ١٨/٩٢ .

(٧) البلغة ١٢٥ .

(٨) كشف الظنون ٢/١٧٢١ .

(٩) هدية العارفين ١/٥٢٠ .

(١٠) ٢٩٩ .

(١١) ١٣/٥٢ .

(١٢) الوافي ١٨/٩٣ .

(١٣) طبقات النحاة ١٨٧ .

(١٤) بغية الوعاة ٢/٨٧ .

(١٥) روضات الجنات ٥/٣١

(١٦) هدية العارفين ١/٥٢٠ .

(١٧) ١٤/٧٠ .

٧٩- مفتاح المذاكرة : ذكره الذهبي [١] ،والصفدى [٢] ،وابن قاضي شهبة [٣] ، والسيوطي [٤] ، والخوانسارى [٥] ،والبغدادى [٦] .

٨٠- المقبوض في علم العروض : ذكره المؤلف في "الداعي الى الاسلام" [٧] وذكره أيضا الصفدى [٨] ،والسيوطي [٩] ،والخوانسارى [١٠] ، والبغدادى [١١] .

٨١- مقترح السائل في "ويل أمه" : ذكره الصفدى [١٢] ،والسيوطي [١٣] ، والخوانسارى [١٤] ،والبغدادى [١٥] .

٨٢- منثور العقود في تجريد الحدود : ذكره الذهبي [١٦] ، والصفدى [١٧] ، والفيروزآبادى [١٨] ،وابن قاضي شهبة [١٩] ،والسيوطي [٢٠] ، والخوانسارى [٢١] ،والبغدادى [٢٢] .

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٣/٥٢ .
(٢) الوافي ١٨/٩٢ .
(٣) طبقات النحاة ١٨٧ .
(٤) بغية الوعاة ٢/٨٧ .
(٥) روضات الجنات ٥/٣١ .
(٦) إيضاح المكنون ٢/٥٢٨ ، هدية العارفين ١/٥٢٠ .
(٧) ق : ٥٦ ب .
(٨) الوافي ١٨/٩٣ .
(٩) بغية الوعاة ٢/٨٧ .
(١٠) روضات الجنات ٥/٣١ .
(١١) ايضاح المكنون ٢/٥٣٩ وهدية العارفين ١/٥٢٠ .
(١٢) الوافي ١٨/٩٣ .
(١٣) بغية الوعاة ٢/٨٧ .
(١٤) روضات الجنات ٥/٣١ .
(١٥) هدية العارفين ١/٥٢٠ .
(١٦) سير أعلام النبلاء ١٣/٥١ .
(١٧) الوافي ١٨/٩٢ .
(١٨) البلغة ١٢٥ .
(١٩) طبقات النحاة ١٨٧ .
(٢٠) بغية الوعاة ٢/٨٧ .
(٢١) روضات الجنات ٥/٣١ .
(٢٢) إيضاح المكنون ٢/٥٧٤ .

٨٣- ميزان العربية : ذكره السيوطي [١] ،والخوانساري [٢] ، وحاجي خليفة [٣] الذي قال عنه "شرحه شمس الدين أحمد بن الحسين الخبازي النحوي المتوفى سنة ٦٣٧هـ". وذكره باسم "الميزان في النحو" ابن خلكان [٤] ،واليافعي [٥] ،وابن كثير [٦] ،وابن العماد [٧] ،كما ذكره البغدادي [٨] باسم "ميزان العربية في النحو".

٨٤- نجدة السوال في عمدة السوال : ذكره الصفدي [٩] ،وابن قاضي شهبة [١٠] ، والسيوطي [١١] ،والخوانساري [١٢] ،والبغدادي [١٣] ،ولعله تصحيف عن " عدة السوال ..." السابقة الذكر.

٨٥- نسمة العبير في التعبير : ذكره الصفدي [١٤] ،وابن شاكر الكتبي [١٥] ، والذهبي [١٦] ، والفيروزآبادي [١٧] ،وابن قاضي شهبة [١٨] ، والسيوطي [١٩] ،والخوانساري [٢٠] ، والبغدادي [٢١] .

٨٦- نقد الوقت : ذكره الصفدي [٢٢] ،والفيروزآبادي [٢٣] ، والسيوطي [٢٤] ، والخوانساري [٢٥] ،والبغدادي [٢٦] .

---

(١) بغية الوعاة ٨٧/٢.
(٢) روضات الجنات ٣١/٥.
(٣) كشف الظنون ١٩١٨/٢.
(٤) وفيات الأعيان ٣٢٠/٢.
(٥) مرآة الجنان ٤٠٨/٣.
(٦) البداية والنهاية ٣١٠/١٢.
(٧) شذرات الذهب ٢٥٩/٤.
(٨) هدية العارفين ٥٢٠/١.
(٩) الوافي ٩٢/١٨.
(١٠) طبقات النحاة ١٨٧.
(١١) بغية الوعاة ٨٧/٢.
(١٢) روضات الجنات ٣١/٥.
(١٣) إيضاح المكنون ٦٢٦/٢ ،وهدية العارفين ٥٢٠/١.
(١٤) الوافي ٩٣/١٨.
(١٥) فوات الوفيات ٥٤٧/١.
(١٦) تاريخ الاسلام ٧٠/١٤.
(١٧) البلغة ١٢٥.
(١٨) طبقات النحاة ١٨٧.
(١٩) بغية الوعاة ٨٧/٢.
(٢٠) روضات الجنات ٣٢/٥.
(٢١) إيضاح المكنون ٦٤٥/٢ ،هدية ٥٢٠/١.
(٢٢) الوافي ٩٣/١٨.
(٢٣) البلغة ١٢٥.
(٢٤) بغية الوعاة ٨٧/٢.
(٢٥) روضات الجنات ٣٢/٥.
(٢٦) إيضاح المكنون ٢٧٥/٢ ، هدية العارفين ٥٢٠/١.

٨٧- نكت المجالس في الوعظ : ذكره الصفدى[١] ، والفيروزآبادى[٢] ، وابن قاضي شهبة[٣] ، والسيوطي[٤] ،والخوانسارى[٥] ،والبغدادى[٦] ،

٨٨- النوادر : ذكره الصفدى[٧] ،والسيوطي[٨] ،والخوانسارى[٩] .

٨٩- النور اللائح في اعتقاد السلف الصالح : ذكره المصنف نفسه في آخر كتابه "الداعي الى الاسلام"[١٠] ،وذكره الذهبي[١١] ،والصفدى[١٢] ، والسبكي[١٣] ، والفيروزآبادى[١٤] ،وابن قاضي شهبة[١٥] ، والسيوطي[١٦] ،وحاجي خليفة[١٧] ،والخوانسارى[١٨] ،والبغدادى[١٩] .

وقال الذهبي والسبكي : انه في الأصول " (أى أصول الدين) .

فاني بحثت عن هذا الكتاب في فهارس المكتبات العالمية وبخاصة بمكتبات استانبول ،ولكني لم أعثر على نسخة مخطوطة منه ،ولعل الباحثين يعثرون عليه فينضم الى كتب العقيدة .

---

(١) الوافي ١٨/ ٩٣ .
(٢) البلغة ١٢٥ .
(٣) طبقات النحاة ١٨٧ .
(٤) بغية الوعاة ٢/ ٨٧ .
(٥) روضات الجنات ٥/ ٣٢ .
(٦) إيضاح المكنون ٢/ ٦٧٧ ،هدية العارفين ١/ ٥٢٠ .
(٧) الوافي ١٨/ ٩٣ .
(٨) بغية الوعاة ٢/ ٨٧ .
(٩) روضات الجنات ٥/ ٣١ .
(١٠) ٧٦ (أ)
(١١) سير أعلام النبلاء ١٣/ ٥١ تاريخ الاسلام ١٤/ ٧٠ .
(١٢) الوافي ١٨/ ٩٢ .
(١٣) طبقات الشافعية ٧/ ١٥٦ .
(١٤) البلغة ١٢٤ .
(١٥) طبقات النحاة ١٨٧ .
(١٦) بغية الوعاة ٢/ ٨٧ .
(١٧) كشف الظنون ٢/ ١٩٨٣ .
(١٨) روضات الجنات ٥/ ٣١ .
(١٩) هدية العارفين ١/ ٥٢٠ .

د ـ الكتب المنسوبة اليه :

١ ـ أدلة النحو والأصول : نسبه اليه بروكلمان في تاريخ الأدب العربي [(١)] اعتمادا على فهرس مكتبة عاطف أفندى باستانبول وفي المكتبة المذكورة نسخة خطية بهذا الاسم تحت رقم ٣/٢٤٢٩ ،وقفت عليها ،وأنه يبدأ من الفصل السادس وهو : " في شرط نقل الآحاد " ،وينتهي في الفصل الثلاثين ،وهو : " الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه " و يبدأ الكتاب من ورقة ٦٤ الى ١٠٥ ، وينقص من أولها خمسة فصول (من ٥٦ الى ٦٤) وترك الناسخ هذه الأوراق بيضاء .

ولكنه هو كتاب " لمع الأدلة " المنشور مرتين ،ونسبته بهذا الاسم الى ابن الأنبارى وهم من المفهرسين و من بروكلمان [(٢)] .

وعن الكتاب صورة بمعهد المخطوطات باسم "إجراء القياس" [(٣)] .

٢ ـ ألفاظ الأشباه والنظائر : طبع في استانبول سنة ١٣٠٢هـ ونسب الى ابن الأنبارى ،مع أن الكتاب هو " الألفاظ الكتابية " لعبد الرحمن ابن عيسى الهمذاني [(٤)] .

٣ ـ الزاهر : نسبه الى ابن الأنبارى بروكلمان في دائرة المعارف الاسلامية [(٥)] ، نقلا عن خزانة الأدب [(٦)] ،وحُرِّف في الطبعة العربية الى كتاب "الزهور" ، وزعم أنه في الصرف ،وذكره أيضا د . محمد أبو الفضل إبراهيم في مقدمة نزهة الألباء [(٧)] .

---

(١) ٥/١٧٢ (الترجمة العربية) .

(٢) انظر أيضا : د . جميل علوش : ابن الأنبارى وجهوده في النحو ص ١١٩ .

(٣) فهرس المخطوطات المصورة ١/٢٧٧ .

(٤) انظر تفصيل القول في ذلك : د . محيي الدين توفيق ابراهيم : ابن الأنبارى في كتابه الانصاف ٥٢-٥٨ ،بروكلمان : تاريخ الادب العربي ٥/١٧٣ .

(٥) ٤/٥٦٣ (الترجمة العربية) .

(٦) ٢ / ٣٥٢ ، ط . بولاق ١٢٩٩ هـ . (٧) ص ٧ .

فليس هذا الكتاب لابن الانباري ،لم يذكر أحد ممن ترجموا له ، بل الذى ذكروه هو كتاب " الزهرة " الذى مر بنا . وأما "الزاهر" فهو لأبي بكر محمد بن القاسم الانباري (ت ٣٢٨هـ) [١] . وحققه د . حاتم صالح الضامن ببغداد .

٤ - الوقف والابتداء : نسبه الى أبي البركات بن الانباري بروكلمان أيضا ،في دائرة المعارف الاسلامية [٢] ،نقلا عن السيوطي في "شرح شواهد المغنى " [٣] . وهو لأبي بكر الأنباري (ت ٣٢٨هـ) وليس لأبي البركات بن الانباري [٤] .

٥ - كتاب ألفات القطع والوصل : نسبه الى ابن الانباري د . محمد أبوالفضل ابراهيم في مقدمة "نزهة الالباء" [٥] نقلا عن صاحب "إيضاح المكنون " ،وعند رجوعي الى " إيضاح المكنون " [٦] وجدت أنه من كتب أبي بكر محمد بن القاسم الانباري (ت ٣٢٨هـ) . وليس من كتب أبي البركات بن الانباري .

---

(١) انظر : معجم الادباء ١٨/٣١٢ . (٢) ٤/٥٦٣ .

(٣) شرح شواهد المغنى (القاهرة ١٣٢٢هـ) ١٥٨ .

(٤) انظر : معجم الادباء ١٨/٣١٢ . (٥) ص ٥ .

(٦) ١/١١٨ .

الفصل الخامس

أخلاقه وثناء العلماء عليه

أخلاقه وثناء العلماء عليه :

كان ابن الأنباري - رحمه الله - متخلقا بأخلاق العالم الجاد الوقور الزاهد التقي العفيف ، مما دعا المترجمين أن يثنوا عليه ثناء حسنا ، ويحمدوه على تواضعه وزهده وبعده عن الدنيا ، وفتحه بابه لطلاب العلم ، وتعليمهم لوجه الله .

ونرى عفته وزهده في أنه "اذا أحضر أحدهم - اى الطلبة - في الصيف مروحة يتروح بها ، فاذا خرج يقول له : خذ مروحتك معك ، فيجتهد به ذلك أن يجعلها عنده الى غد فما فعل"(١) و" بعث اليه الخليفة بالخلع والذهب فرد الجميع"(٢) ، كما " سير الخليفة المستضئ بالله خمسمائة دينار فردها ، فقالوا له : اجعلها لولدك ، فقال : إن كنتُ خلقته فانا أرزقه"(٣) .

وأحسن من وصف أخلاقه الحميدة ، وخصاله الرضية الجمة ، تلميذه موفق الدين عبداللطيف البغدادى الذى يقول عن شيخه :

" أما شيخنا كمال الدين الانبارى ، فلم أر في العباد والمنقطعين أقوى منه في طريقه ، ولا أصدق منه في أسلوبه ، جد محض ، لا يعتريه تصنع ، ولا يعرف السرور ولا أحوال العالم ، وكان له من أبيه دار يسكنها ، ودار وحانوت مقدار أجرتهما نصف دينار في الشهر يقتنع به ، ويشترى منه ورقا ... وكان لا يوقد عليه ضوء ، وتحته حصير قصب ، وعليه ثوب وعمامة من قطن يلبسهما يوم الجمعة ، وكان لا يخرج الا للجمعة ، ويلبس في بيته ثوبا خلقا "(٤) .

----

(١) المقدسي : الروضتين ٢/ ٢٧ .

(٢) سبط ابن الجوزى : مرآة الزمان ٨/ ٣٦٨ ، المقدسي : الروضتين ٢/ ٢٧ .

(٣) الذهبي : تاريخ الاسلام ١٤/ ٧٠ ، السبكي : طبقات الشافعية ٧/ ١٥٦ ، ابن قاضي شهبة : طبقات النحاة ١٨٦ ، ابن العماد : شذرات الذهب ٤/ ٢٥٩ .

(٤) الذهبي : تاريخ الاسلام ١٤/ ٧٠ ، سير أعلام النبلاء ١٢/ ٥٢ ، السبكي : طبقات الشافعية ٧/ ١٥٦ ، ابن قاضي شهبة : طبقات النحاة ١٨٦ .

ولم يكن يُمنّى بمأكله أيضا ، بل " كان يستديم الصوم ،ويفطر على أى شيء كان .. وكان يفطر على الخبز الخُشكار[١] ،ويبتاع برغيف أرزا وماشا "[٢] .

وقد ترك ابن الأنبارى ذكرا عاطرا ،وثناء جميلا عليه في المصادر التي ترجمت له وأقطف من كلام المؤرخين العلماء مايلي :

فيصفه تلميذه ابن الدُّبَيْثي (ت ٦٣٧هـ) في تاريخه بأنه : " الشيخ الصالح ،صاحب التصانيف الحسنة المفيدة في النحو وغيره ،وكان فاضلا زاهدا"[٣] .

كما يقول عنه : " وأقرأ الناسَ العلم على طريقة سديدة وسيرة جميلة ، من الورع والمجاهدة والتقلل والنسك، وترك الدنيا ومجالسة أهلها ،واشتهرت تصانيفه ،وظهرت مؤلفاته وتردد اليه الطلبة ،وأخذوا عنه ،واستفادوا منه ... نعم الشيخ كان "[٤] . ونقل هذا الثناء المؤرخ الأديب القفطي (ت ٦٤٦هـ) في كتابه "إنباه الرواة "[٥] بدون إشارة الى قائله .

ويقول عنه معاصره المؤرخ ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ) : "وله تصانيف حسنة في النحو ،وكان فقيها صالحا "[٦] .

ويذكره سبط ابن الجوزى (ت ٦٥٤هـ) : " وكان إماما في كل فن ،مع الزهد والورع والعبادة والصبر على الفقر مع القدرة ، ولا يقبل بر أحد ... وكان قد تفرد بعلم العربية ،وشدت اليه الرحال[٧] ،وما زال على (سيرة حميدة)[٨] وعبادة حتى توفى ... وخلت بغداد عن مثله رحمه الله "[٩] .

---

(١) الخشكار : كلمة فارسية معناها : الخبز الأسمر ،غير النقي . (المعجم الوسيط ١/ ٢٢٥) .

(٢) الروضتين ٢/ ٢٧ .

(٣) طبقات النحاة ١٨٧ .

(٤) طبقات النحاة ١٨٧

(٥) ٢/ ١٧٠ .

(٦) الكامل ١١/ ٤٧٧ .

(٧) أى لأخذ العلم عنه ،والاستفادة منه .

(٨) في الأصل : فترة ،وهي تحريف ظاهر .

(٩) مرآة الزمان ٨/ ٣٦٨ انظر أيضا : طبقات النحاة ١٨٧ .

ويقول عنه المنذري (ت ٦٥٦هـ) في معرض ترجمته لابنه : " والده أبو البركات المنعوت بالكمال ،أحد الفضلاء في الفقه ،والنحو ، واللغة ،صالحا زاهدا ،وله التصانيف المشهورة ، وسمع من غير واحد ،وحدث وانتفع به جماعة "[(١)].

كما يقول عنه المقدسي (ت ٦٦٥ هـ) : "وكان فقيها نحويا ،زاهدا عابدا ، خشن العيش[(٢)] ،صبورا على الفقر ،وكان يسرد الصوم ،ولا يقبل من أحد شيئا"[(٣)].

وبالرغم من أنه يحضر مجالس الذكر والعلم بدار الخلافة ،" فينفذ اليه بالتشريف والذهب ، فيعيده ولا يقبله ،وكان يجتهد به الوزير ابن رئيس الرؤساء أن يقبل لولده ،فما كان يفعل ... وكان بابه مفتوحا لطالبي العلم ، يعلمهم لوجه الله تعالى"[(٤)].

و يرى ابن خلكان (ت ٦٨١هـ) أنه : "من الائمة المشار إليهم في علم النحو "[(٥)].

كما يقول عنه أيضا : " وكان نفسه مباركا ،ما قرأ عليه أحد الا تميز ،وانقطع في آخر عمره في بيته ، مشتغلا بالعلم والعبادة وترك الدنيا ،ومجالسة أهلها ، ولم يزل على سيرة حميدة "[(٦)].

ووصفه بعضهم بأنه "كان إماما ثقة صدوقا ،فقيها مناظرا ، غزير العلم ،ورعا زاهدا ،تقيا عفيفا ،لا يقبل من أحد شيئا ، فكان خشن العيش ،خشن المأكل ، لم يتلبس من الدنيا بشيء "[(٧)].

---

(١) التكملة لوفيات النقلة ٣ / ٣٦٠.

(٢) في الروضتين : حسن العيش ،وهو تحريف لا يتفق مع سياق الكلام .

(٣) الروضتين ٢ / ٢٧. (٤) الروضتين ٢ / ٢٧.

(٥) وفيات الاعيان ٢ / ٣٢٠ ،مرآة الجنان ٣ / ٤٠٨.

(٦) وفيات الأعيان ٢ / ٣٢٠ ،مرآة الجنان ٣ / ٤٠٨.

(٧) الذهبي (ت٧٤٨هـ) : سير أعلام النبلاء ١٣ / ٥١ ،الصفدي (ت٧٦٤هـ) : الوافي ١٨ / ٩٢ ،ابن شاكر الكتبي (ت٧٦٤هـ) : فوات الوفيات ١ / ٥٤٧ ، السيوطي (ت٩١١هـ) : بغية الوعاة ٢ / ٨٦ ،الخوانساري (ت١٣١٣هـ) : روضات الجنات ٥ / ٣١.

فقال عنه الذهبي أيضا : " الكمال الأنباري ، الإمام القدوة ، شيخ النحو "[١]

فوصفه السبكي (ت ٧٧١هـ) بأنه : " صاحب التصانيف المفيدة ، وله الورع المتين ، والصلاح والزهد . . . وصار شيخ العراق في الأدب غير مدافع ، لـه التدريس فيه ببغداد ، والرحلة اليه من سائر الأقطار ، ثم انقطع في بيته مشتغلا بالعلم والعبادة والإفادة "[٢] .

وذكر ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) أنه " النحوى الفقيه العابد الزاهد ، كـان خشن العيش ، ولا يقبل من أحد شيئا ، ولا من الخليفة . . . وكان مثابرا علـى الاشتغال "[٣] .

ويقول عنه ابن قاضي شهبة (ت ٨٥١هـ) : " قرأ النحو والأدب . . . حتى برع في ذلك ، وغلب عليه واشتهر به . وكان إماما في كل فن ، مع الزهد ، والـورع ، والعبادة ، والصبر على الفقر مع القدرة ، لا يقبل من أحد شيئا "[٤] .

و يصفه السيوطي (ت ٩١١هـ) بأنه : " النحوى المفنن ، الزاهد الورع "[٥] .

كما قال عنه ابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ) : " وكان زاهدا عابـدا مخلصا ناسكا تاركا للدنيا . "[٦]

وبشهادة هؤلاء جميعا - من تلاميذه ومعاصريه والمؤرخين له - وثنائهم عليه تظهر - أيضا - مكانته العلمية العالية التي كان يتمتع بها بين أبناء عصره .

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٢ / ٥١ ، طبقات النحاة ١٨٧ .

(٢) طبقات الشافعية ٧ / ١٥٥-١٥٦ .

(٣) البداية والنهاية ١٢ / ٣١٠ .

(٤) طبقات النحاة ١٨٧ ، انظر أيضا : ابن تغرى بردى (ت ٨٧٤هـ) : النجوم الزاهرة ٦ / ٩٠ ، بغية الوعاة ٢ / ٨٦ .

(٥) شذرات الذهب ٤ / ٢٥٨ ، انظر أيضا : طبقات النحاة ١٨٧ .

الباب الثانى

التعريف بالكتاب وبيان منهج التحقيق

الفصل الأول : التعريف بالكتاب

الفصل الثانى : تحليل مختصر لموضوعات الكتاب

الفصل الثالث : التعريف بالمخطوطة و بيان منهج التحقيق

الفصل الأول

١ - عنوان الكتاب

٢ - توثيق نسبة الكتاب

٣ - سبب تأليف الكتاب

٤ - زمن تأليف الكتاب

٥ - منهج المؤلف فى الكتاب

٦ - قيمة الكتاب

١ - عنوان الكتاب :

اختلف المؤرخون في ذكر عنوان الكتاب اختلافا يسيرا ، يمكن جمعه في ثلاثة عناوين ، هي :

أ - الداعي الى الإسلام في علم الكلام : ذكره بهذا الاسم الذهبي (١) ،والصفدى (٢) ، والفيروزآبادى (٣) ،وابن قاضي شهبة (٤) ،والسيوطي (٥) ،والخوانسارى (٦) .

ب - الداعي الى الإسلام في أصول الكلام : ذكره السبكي (٧) .

جـ - الداعي الى الإسلام في أصول علم الكلام : ذكره بهذا الاسم حاجي خليفة (٨) ، والبغدادى (٩) .

وهذه العناوين الثلاثة وإن لم يكن بينها تناقض واختلاف كبير ،لكن هذا لا يمنع من البحث عن عنوان محدد وضعه المؤلف لكتابه .

وبالبحث في الكتاب ذاته وجدت ابن الأنبارى قد سمّى كتابه في المقدمة "الداعي الى الإسلام في أصول علم الكلام" ، حيث يقول وهو يتحدث عن كتابه هذا : " فقد أودعت في هذا الكتاب الموسوم بالداعي الى الإسلام فصولا في أصول علم الكلام " .

وبهذا ترجح عندى أن عنوان الكتاب هو ما ذكره حاجي خليفة ،والبغدادى ، لكونه أقرب من تسمية المؤلف في المقدمة ،ولموافقته ما جاء على غلاف النسختين ، وبخاصة النسخة (أ) ،لأنها نُقلت عن نسخة كان عليها خط المصنف رحمه الله (١٠) .

---

(١) تاريخ الاسلام ١٤ / ٧٠ .
(٢) الوافي بالوفيات ١٨ / ٩٢ .
(٣) البلغة ١٢٤ .
(٤) طبقات النحاة ١٨٦ .
(٥) بغية الوعاة ٢ / ٨٧ .
(٦) روضات الجنات ٥ / ٣١ .
(٧) طبقات الشافعية ٧ / ١٥٦ .
(٨) كشف الظنون ١ / ٧٢٨ .
(٩) هدية العارفين ١ / ٥٢٠ .
(١٠) أشار علي أستاذى الفاضل العلامة المحقق البحاثة الشيخ عبد الفتاح أبو غدة - حفظه الله ومتع به - بأن يكون العنوان كالتالي : " الداعي الى الإسلام (المودع فيه) فصول من علم الكلام "

===

٢- توثيق نسبة الكتاب :

سبق أن ذكرنا أن المترجمين له أجمعوا على نسبة الكتاب اليه . وهذا في حد ذاته توثيق لنسبته اليه .

والى جانب ذلك نرى حاجي خليفة ـ عند ذكره الكتاب في كشف الظنون ـ يقول عنه : "أوله : الحمد لله الواحد الواجب الخ ، ذكر فيه أنه رَدّ على من خالف الملة الاسلامية ، وخاطب كل طائفة باصطلاحهم ،ورتب على عشرة فصول ،في الرد على من أنكر الحدوث ،والصانع ،والرد على الثنوية ،والطبائعيين ، والمنجمين ، ومن أنكر النبوة ،والمجوس ،واليهود ،والنصارى ،والعاشر : في إثبات نبوة نبينا محمد عليه الصلاة والسلام"(١) .

وباستطاعتنا القول بأن حاجي خليفة قد رأى الكتاب واطلع عليه ،وهذا غير مستبعد ،لأنّ إحدى نسخ الكتاب المخطوطة توجد في مدينة إستانبول التي عاش فيها حاجي خليفة . ثم إن إيراده لفصول الكتاب ومباحثه على نفس طريقة المؤلف لَيدل دلالة واضحة لا لبس فيها على أنه اطلع عليه واستفاد منه .

إضافة الى ذلك ذكر ابن الأنبارى في كتابه هذا مؤلفاته الأخرى ،منها : "المقبوض في علم العروض"(٢) ،وشرحه "بسط المقبوض في علم العروض"(٣) ، و "النور اللائح في اعتقاد السلف الصالح"(٤) .

ولا شك في نسبة هذه الكتب للإمام ابن الانبارى إذ نسبها المترجمون اليه ، فلا مجال للشك في نسبة هذا الكتاب الى مؤلفه كذلك ،والله أعلم.

=== وذلك أخذا من مقدمة المؤلف ،وإفصاحا عن فحوى الكتاب ،إذ أن المؤلف لم يتعرض لجميع مسائل علم الكلام ،وإنما اقتصر على بعض مسائله فقط. قلت : وهذا رأى سديد منه ،الا اني رجحت ألا أتصرف في عنوان الكتاب كما هو مثبت على غلاف النسختين .

(١) كشف الظنون ١/٧٢٨ .

(٢) انظر: ق : ٥٦ ب من هذا الكتاب .

(٣) نفس المصدر والورقة .

(٤) المصدر السابق ،ق : ٧٦ (أ) .

٣ - سبب تأليف الكتاب :

ولم يذكر المؤلف ابن الأنباري السبب أو الأسباب المباشرة التي دعت الى تأليف كتابه ، مع أن عادته في بعض مؤلفاته الأخرى الإشارة الى ذلك . فانه صنف بعض مصنفاته "بطلب من طلبته الفضلاء في النظامية "(١) ،أو "جماعة من أهل الفضل والاستبصار"(٢) أو " جماعة من الفقهاء المتأدبين ،والادباء المتفقهين ،والمشتغلين عليه بالمدرسة النظامية "(٣) على حد تعبيره في مقدمات كتبه المختلفة .

ومع ذلك نستطيع أن نقول إن الشيخ الإمام ابن الانبارى ألف كتابه هذا للدفاع عن عقيدة الإسلام ، والرد على المذاهب الهدامة ،المنتشرة أفكارها وآراؤها في المجتمع الاسلامي - من الفلاسفة الدهريين والطبيعيين : نفاة الصانع، والصابئة عبدة الاجرام العلوية والكواكب السيارة ،ومن الثنوية والمجوس : عبدة النار ،القائلين بخالقين : النور ،خالق الخير ،والظلمة ،خالق الشر على اختلاف فرقهم من مانوية وديصانيه ،ومزدكية ،ومن اليهود المنكرين نبوة عيسى و محمد عليهما الصلاة والسلام ، والنصارى : القائلين بالتثليث والحلول ،ومن البراهمة: منكرى النبوة وما وراء الحس-،باقامة البراهين الساطعة والادلة القاطعة للمذهب الحق ،وبإبطال حجج المنكرين المخالفين ،ودحض آرائهم و نقض شبههم.

يقول ابن الأنبارى في مقدمة كتابه : " فقد أودعتُ في هذا الكتاب الموسوم بالداعي الى الإسلام فصولا في أصول علم الكلام ، تختص بالرد على من خالف الملة الإسلامية ".

ويقول كذلك : " ولم نصنع الرد في هذا الكتاب الا على من خالف جميع المسلمين"(٤) .

----

(١) زينة الفضلاء في الفرق بين الضاد والظاء ٣٩.

(٢) لمع الادلة في أصول النحو (ت . عطية عامر) ٢٣.

(٣) الإنصاف في مسائل الخلاف ١/٥.

(٤) ق : ٣٢ (ب) من هذا الكتاب .

٤ - زمن تأليف الكتاب :

وأما زمن تأليف هذا الكتاب فلا يمكننا أن نعينه على وجه التحديد أو التقريب ،لأنه لم يشر المؤلف الى ذلك ، لا بالتصريح ولا بالتلميح ، كما فعل في بعض كتبه الأخرى .

وكل ما نعرفه عنه أنه ألفه بعد كتبه الثلاثة التي ذكرها في هـذا الكتاب ،وهي :" المقبوض في علم العروض" ،وشرحه "بسط المقبوض في علم العروض" ،و "النور اللائح في اعتقاد السلف الصالح ".

وهذه الكتب الثلاثة من مصنفاته المفقودة ، لا نعرف عنها و عن زمن تأليفها شيئا ،ولذلك يبقى زمن تأليف الكتاب غير معروف ، بناء على مدى علمنا . .

٥ - منهج المؤلف في الكتاب :

إن منهج المؤلف ابن الأنباري في كتابه الذى بين أيدينا الآن ،قريب من منهج الغزالي في كتابه "تهافت الفلاسفة" من ناحية .. فمنهج الغزالي في ذلك الكتاب قائم في معظمه على النقد والإلزام والمناظرة بلغة القوم (١) (أى الفلاسفة) وقد صرح بذلك في مواضع كثيرة .

يقول - مثلا - : "ليعلم ان المقصود تنبيه من حسن اعتقاده في الفلاسفة، وظن أن مسالكهم نقية عن التناقض ،ببيان وجوه تهافتهم ... فأبطل عليهم ما اعتقدوه مقطوعا بالزامات مختلفة ، فألزِمهم تارة مذهب المعتزلة ،وأخرى مذهب الكرامية ،وطورا مذهب الواقفية ، ولا أنتهض ذابًّا عن مذهب مخصوص ، بل أجعل جميع الفرق إلبًا واحدا عليهم (٢) ،فان سائر الفرق ربما خالفونا في التفصيل ،وهؤلاء يتعرضون لأصول الدين ،فلنتظاهر عليهم ،فعند الشدائد تذهب الأحقاد" (٣) .

وكذلك صنع المؤلف ابن الأنباري في هذا الكتاب ،فألزم الثنوية مذهب الطبائعيين ،فقال : " فيقال لهم : وبم تنكرون على من ذهب الى أن الطبائع الأربع أصل العالم" (٤) .

وألزم الطبائعيين مذهب الثنويه فقال : " بم تنكرون على من قال :إن أصل العالم النور والظلمة .." (٥) .

فأحتج على اليهود بأن الطريق الذى ثبت به نبوة موسى عليه السلام موجودة بعينها في حق عيسى عليه السلام ،وهو ظهور المعجزة الخارقة للعادة على يده ، فقال : "واذا ثبت نبوة موسى لِما ظهر على يده من المعجزات فكذلك نبوة عيسى (عليه السلام)" (٦) .

---

(١) انظر مثلا : الغزالي : تهافت الفلاسفة ،مقدمة أستاذنا الدكتور/سليمان دنيا ص ١٩ ، ٢٢ .

(٢) أى جمعا واحدا عليهم.

(٣) تهافت الفلاسفة ٨٢-٨٣ .

(٤) انظر:ق ٢٨ (ب) من الكتاب.

(٥) انظر ق: ٣٢ (ب) من الكتاب.

(٦) انظر:ق ٥٤ (أ) من الكتاب.

ويختلف منهجه عن منهج الغزالي في "التهافت" من جانب آخر ، اذ أن الغزالي اعتنى فيه بالهدم فقط ،ولم يعتن بالإثبات ،يقول :" ونحن لم نلتزم في هذا الكتاب الا تكدير مذهبهم ،والتغبير في وجوه أدلتهم بما يبين تهافتهم ولم نتطرق للذب عن مذهب معين . . . ولا نستقصي القول في الأدلة الدالة على الحدوث ،إذ غرضنا إبطال دعواهم معرفة القدم ،وأما إثبات المذهب الحق فسنصنف فيه كتابا بعد الفراغ من هذا ،ان ساعد التوفيق ان شاء الله تعالى ، ونسميه "قواعد العقائد" ونعتني فيه بالإثبات (١) ،كما اعتنينا في هذا الكتاب بالهدم" (٢) .

ولكن ابن الأنبارى اعتنى في كتابه "الداعى الى الاسلام" بالإثبات الى جانب الهدم والنقد . . فذكر في أول كل فصل من الفصول التي رد فيها على المخالفين مذهب أهل الحق ،ومن وافقهم على ذلك . . ثم استعرض أدلتهم على هذا مفصلا ،كما استعرض ما يمكن أن يثيره المخالفون من اعتراضات على هذه الأدلة ،مع الرد عليها .

وبعد أن انتهى من ذكر الأدلة على إثبات مذهب أهل الحق ،ذكر شبه وأقاويل المخالفين من الفلاسفة والثنوية والمجوس والطبائعيين والمنجمين و منكرى النبوات ،واليهود ،والنصارى - على حسب المقام - مع الرد عليهم بالبراهين القاطعة والأدلة الساطعة ، مُخاطبا كل طائفة باصطلاحها ،كما قال في المقدمة "وخاطبتُ كل طائفة باصطلاحها ،لأوضّح وجه افتضاحها في مقام الخصام" ،"ومُقابِلا خصماءه بمثل سلاحهم ليكون مؤثّرا أكثر ،إذ " أن الشر بالشر يُدفع ،ونَكْءُ القرح بالقرح أوجع "كما قال المؤلف ابن الأنبارى (٣) .

ولم يرد ابن الأنبارى في كتابه على الفرق الاسلامية المخالفة لمذهبه ،بل قال مبينا منهجه فيه : " ولم نصنع الرد في هذا الكتاب الا على من خالف جميع المسلمين" (٤) .

---

(١) وكذلك صنع ابن الأنبارى قريب منه ، اذ ألف كتابا آخر ،وسماه "النور اللائح في اعتقاد السلف الصالح" ،وأحالَنا عليه في آخر كتابه لنأخذ منه عقيدة السلف الصالح رضوان الله عليهم أجمعين .

(٢) تهافت الفلاسفة ١٢٣ . (٣) ٣٩ (أ) من الكتاب . (٤) ٣٢ (ب) من الكتاب

٦ ـ قيمة الكتاب

١ - ان هذا الكتاب يكشف عن وجه جديد من شخصية ابن الأنبارى النحوى، وثقافته الواسعة .. فهو بهذا الكتاب قد جمع زيادة على اللغة والأدب والنحو، وعلوم القرآن والقراءات، والحديث والفقه والأصول، والخلاف، والتاريخ، والتربية والأخلاق علم الأديان، والأدب الجدلى .. فهو فى" الداعى " متكلم نظار، صاحب معرفة شاملة بالفلسفة اليونانية (١)، ومعرفة عميقة بعلم الكلام، مع أدب جم، ومنطق في الجدال رفيع.

٢ - وبهذا الكتاب قد انتظم مؤلفه في سلك العلماء الغيوريين الذين قاموا بالدفاع عن عقيدة الإسلام، والرد على المخالفين بأنواع الحجج والبراهين ... فكان لهم بذلك فضل كبير في دفع الشبه عن معتقد أهل السنة والجماعة ...

٣ - ويجد المطلع على هذا الكتاب ان ابن الانبارى قد أفرغ فيه علمه الغزير، وثقافته الواسعة، حيث ظهرت إحاطته التامة بآراء ومقولات الملل والنحل التي نقدها، والتيارات الفكرية وغير ذلك من أصناف المعرفة، فنال بذلك المكانة السامية المرموقة بين أبناء عصره وغيره من العصور..

٤ - فقد جمع ابن الأنبارى الردود المشبعة على النحل المختلفة من فلاسفة دهريين، وثنوية، ومجوس، وفلاسفة طبيعيين، ومنجميين وبراهمة، ويهود، ونصارى على صعيد واحد، وفي سفر واحد، قلما نجدها في كتاب آخر.

---

(١) يقول الغزالي في المنقذ من الضلال / ٩٢ : " إن رد المذهب قبل فهمه والإطلاع على كنهه رمى في عماية ".

٥ - ان هذا الكتاب خير دليل يعكس قوة الجدل ورصانة الحجة ، وعمق التناول ،وسعة المعرفة ، كما يعكس الأدب الاسلامي الرفيع في الجدل . . .

٦ - التزم صاحبه النزاهة ،والموضوعية ،وأمانة النقل عن خصومه ،وساق حججهم غير مبتورة ،أو مضطربة مشوشة ،ثم ناقشها ونقدها في عبارات غير مستهجنة . . .

٧ - ويمتاز الكتاب بأسلوب رصين مشرق ،ولفظ جزل مختار ، اذ أن ابن الأنبارى لا يقلد في أسلوبه أحدا ، " فاذا عرض للمسائل المطروقة ابتكر لهاتَنسِيقًا جديدا ، و نظرة شاملة ،ثم وضع تصميم البناء الذى تخيله ، ثم صبه في قالب بديع ،لا تجد له نظيرا فيما سبق "(١) .

وبالجملة ، فان كتاب " الداعي الى الاسلام" يُعَد مصدرا جليلا من مصادر تراثنا في الدفاع عن العقيدة الإسلامية ،ورد شبهات أعداء الاسلام .

---

(١) سعيد الأفغاني : مقدمة جدل الإعراب ولمع الأدلة لابن الأنبارى ص ٢٤ .

الفصل الثانى

تحليل موجز لموضوعات الكتاب

((تحليل موجز لموضوعات الكتاب))

قد يكون من غير المتيسر تقديم خلاصة عن محتويات الكتاب في هذا المدخل الموجز ، غير أني أحاول قدر استطاعتي أن أعطي بعض لمحات مضيئة عنه :

يتألف الكتاب من مقدمة وعشرة فصول ،وخاتمة .

أما المقدمة فقد ذكر فيها ابن الأنباري منهجه في التأليف ،كما ذكر فصول الكتاب ،وأنها مختصة بالرد على الفرق الخارجة عن الإسلام من فلاسفة معطلة دهريين ،وثنوية قائلة بالنور والظلمة ،وطبائعيين قائلين بفعل الطبيعة ، ومنجمين صابئين ،ومجوس قائلين بإلهين : يزدان وأهرمن ،وبراهمة منكري النبوات ،ويهود قائلين بتأبيد شريعة موسى عليه السلام ،ومنكرين نبوة عيسى و محمد عليهما الصلاة والسلام ،ونصارى قائلين بالأقانيم الثلاثة .

ولقد صرح ابن الأنباري بأنه خاطب كل طائفة من هذه الطوائف باصطلاحهم (١) ، وكلمهم بلغتهم ،ورد عليهم بطريقتهم ،ولعل سبب ذلك أن خصماءه لا يؤمنون بالنصوص القرآنية ،ولا يعترفون بها ،ولا يقرون بمعانيها هذا من ناحية ،ومن ناحية أخرى لتكون إجاباته داحضة لمفاهيم تلك الطوائف على مقتضى مصطلحاتهم ...

---

(١) وذلك جائز شرعا اذا دعت الحاجة الى ذلك .. يقول شيخ الاسلام ابن تيمية في كتابه القيم " درء تعارض العقل والنقل " ١/ ٤٣ : " وأما مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم فليس بمكروه ،اذا احتيج الى ذلك ، وكانت المعاني صحيحة ، كمخاطبة العجم والروم والفرس والترك بلغتهم وعرفهم ،فان هذا جائز حسن للحاجة ،وإنما كرهه الأئمة اذا لم يحتج اليها " اهـ. وانظر للتفصيل جـ١/ ٢٣١-٢٣٢ من المصدر نفسه.

وأما في الفصل الأول : فقد رد فيه على الفلاسفة القائلين بقدم العالم [١] ، أو بقدم شيء منه . والكتاب وان كانت الصفة الأساسية أنه رد على المخالفين من الفرق الخارجة عن الإسلام ، الا أنه بين وجهة نظره الاسلامية في بداية كل فصل من الفصول التسعة ، قبل دخوله في محاجتهم . .

ولذلك استهل المؤلف هذا الفصل بذكر وجهة نظره الإسلامية وهي "أن العالم كله حادث" ،وهذا يتفق مع ما جاء في القرآن والسنة المطهرة من الدلائل على خلق العالم ،وكونه بعد أن لم يكن . . وقد أخبر الله تعالى بأنه "خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ" [٢] ،وأنه "بَدِيعُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ" [٣] . "ولا شك أن جمهور العالم من جميع الطوائف يقولون : ان كل ما سوى الله تعالى مخلوق كائن بعد أن لم يكن ،وهذا قول الرسل وأتباعهم من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم" [٤] .

ثم شرع يعزز رأيه بذكر الأدلة والبراهين ،واقتصر على العشرة منها .

ذكر "أن أجسام العالم وجواهره حادثة ،لأنها لم تسبق الحوادث ، وما لم يسبق الحوادث فهو حادث" [٥] .

والطريقة التي يعتمدها ابن الأنباري لإثبات حدوث الأجسام هي القواعد الأربع التي تتلخص فيمايلي :

١ - إثبات الأعراض ،

٢ - ثم إثبات حدثها ،

٣ - ثم إثبات استحالة تعري الجواهر عنها ، أي انفصالها عنها ،

---

(١) إن هذه القضية -اى قدم العالم -هي إحدى القضايا الثلاث التي كفر بها الغزالي الفلاسفة لمخالفتهم فيها كافة المسلمين (انظر : تهافت الفلاسفة ٣٠٧-٣٠٨ ،المنقذ من الضلال ١٠٥-١٠٧) .

(٢) سورة الأنعام ،من الآية ١٠٢ .

(٣) سورة البقرة من الآية ١١٧ .

(٤) ابن أبي العز : شرح العقيدة الطحاوية ١٣٤ .

(٥) ق : ٢ب .

٤ - ثم إثبات استحالة حوادث لا أول لها ،أى استحالة قدم ما هو حادث [*].

([*]) وهذا الدليل أو البرهان هو دليل الجوهر الفرد الذى استدل به المتكلمون على إثبات حدوث العالم ،وإثبات صانعه ،والذى انتقد كثيرا من قبل "ابن تيمية" في كتبه العديدة ،ومن قبله من قبل ابن رشد (ت ٥٩٥ هـ) الذى عاصر المؤلف ابن الأنبارى في كتابه "مناهج الأدلة".

وأصل هذه النظرية -أو الدليل- انتقلت الى المسلمين من الفلاسفة الطبيعيين اليونان ،أو من المدرسة الذرية وعلى رأسها ديمقريطس [١]. وأول من استخدم هذه النظرية هو أبو الهذيل العلاف (ت ٢٣٥هـ) ،وتابعه عليها بقية شيوخ المعتزلة [٢] ، ثم أخذ عنهم معظم المتكلمين على اختلاف اتجاهاتهم.

ويرى ابن رشد أن طريقة المتكلمين هذه "طريقة معتاصة ، تذهب على كثير من أهل الرياضة في صناعة الجدل ،فضلا عن الجمهور ،ومع ذلك فهي طريقة غير برهانية ، ولا مفضية بيقين الى وجود البارى سبحانه" [٣] ،وكذلك "فليست تصلح لا للعلماء ولا للجمهور" [٤] ،كما أنها ليست طريقة شرعية [٥].

ويتفق شيخ الاسلام ابن تيميه مع ابن رشد في أن طريقة المتكلمين في الاستدلال على حدوث العالم ،وعلى وجود الله تعالى طريقة معتاصة ،ليست من أصول الدين ،وان المقدمات التي اشتملت عليها ليست بينة بنفسها ،بل وردت عليها التزامات فاسدة [٦].

---

(١) د. عمار طالبي : آراء أبي بكر بن العربي ١/ ١٦٠.

(٢) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ٩٥.

(٣) ابن رشد : مناهج الادلة ١٣٦.

(٤) ابن رشد : مناهج الادلة ١٣٨.

(٥) ابن رشد : مناهج الادلة ١٤٥.

(٦) انظر رأى ابن تيمية في هذه الطريقة بالتفصيل : درء تعارض العقل والنقل ١/ ٣٩-٤١، ٤٦، النبوات ٤٤، ٥٣.

وبعد أن ذكر هذه القواعد الأربع أخذ في إثباتها بالتفصيل ،والرد على الاعتراضات الواردة ،أو يتصور أن تثار ضد هذه القواعد .

وباثبات تلك القواعد يكون ابن الانبارى قد أثبت ان الجواهر - التي لا تتعرى عن الاعراض - حادثة ، وذلك على قاعدة أنها لا تخلو عن الحوادث، ولا تسبقها ،وما لا يخلو عن الحوادث ولا يسبقها فهو حادث مثلها .

ثم أفاض ابن الانبارى في ذكر الادلة على إثبات حدوث العالم ،كما رد على الاعتراضات الواردة على تلك الادلة ،ونقضها واحدا واحدا ..

وبعد أن انتهى من ذكر الادلة على حدوث العالم ذكر شبهات الفلاسفة الذين ذهبوا الى القول بقدم العالم ،ثم ناقشها ،وفندها .. وفي ذلك كله استعمل التقسيم الحاصر للشيء ،ثم أثبت أحد الطرفين ببطلان الآخر ،أو أبطله باثبات الآخر ، كما قابل الإشكال بالإشكال ، أو عارض نظرية الخصم بنظرية أخرى غير متناقضة في ذاتها ،وفي كثير من الاحيان اتبع طريقة ليست هي طريقة المثبت ،بل طريقة المعترض الذى يريد أن يبين ضعف مذهب الخصم ببيان ما ينشأ عنه من صعوبات ،كما حاول أن يستخرج ما يلزم عن رأى الخصم من نتائج فاسدة .

ثم انتقل الى الفصل الثاني الذى خصصه للرد على منكرى الصانع وهو الله عزوجل .. وبين بادى ذى بدء أن العقلاء اتفقوا على إثبات الصانع الا شرذمة قليلة وهم الدهرية المعطلة ،حتى ألزمهم باقرار الصانع لإقرارهم بحدوث الاجتماع والالتصاق بعد التباين والافتراق ..

وبين "أن العقول السليمة والفهوم المستقيمة تشهد بضرورة فطرتها ، وبديه فكرتها بوجود الصانع ،ولهذا إنما تواردت الملل والشرائع بمعرفة التوحيد ،لا بمعرفة وجود الصانع ، (أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) ، ... (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) (الزخرف : ٨٧) ، (أَفِي اللَّهِ شَكٌّ) (إبراهيم : ١٠) ،وإنما وقع الخلاف في نفي الشريك ،كما مضى في غير موضع من التنزيل "(١).

---

(١) ق : ٢١ (أ) .

ثم ذكر ثلاثة أدلة في إثبات الصانع ،الى جانب الأدلة التي ذكرها في الفصل الأول .

واستدل بالتغيرات الحاصلة في هذا العالم من اجتماع بعد افتراق وحركة بعد سكون ،ووجود بعد عدم على حدوث أجسام العالم وجواهره التي حلت بها هذه الأعراض ،وما حلت به الأعراض فهو حادث مثلها ، غير صالح لأن يكون إلٰها . .

وإبراهيم الخليل لما رأى هذه الأعراض حالة بتلك الكواكب حيث تحركت وانتقلت من محل لآخر ،والحركة والسكون عرضان من الأعراض ،و هذا دليل حدوثها ،وما دامت حادثة فهي غير صالحة لأن تكون إلٰها ،و لذلك وجه وجهه الى القديم الذى لا يحول ولا يزول فقال "إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ " (الأنعام / ٧٩)(١) .

ثم بين "أنه كما يستحيل البناء من غير بان "والكتابة من غير كاتب ،والصناعة من غير صانع ، والصياغة من غير صائغ ،والصورة من غير مصور ،وكذلك يستحيل وجود العالم من الأفلاك والعناصر والأجسام والأعراض من غير مُوجد "(٢) .

وقد أشار القرآن الكريم الى ذلك في آيات كثيرة ،منها (وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ،وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ " (الذاريات / ٤٧-٤٨) ، ومنها " أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا ،وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا " (النازعات / ٢٧-٣٠) .

---

(١) وقد وافق ابن الأنبارى في هذا الدليل للمتكلمين في طريقتهم التي سلكوها في الاستدلال على وجود الله تعالى ،"وهذا في حد ذاته استدلال صحيح ،غير أن الأمر الذى هو محل النقد في هذا الدليل هو طريقهم في إثبات حدوث ،وزعمهم أن طريقتهم تلك طريقة ابراهيم الخليل عليه السلام" كما يقول الدكتور الغامدى في (البيهقي وموقفه من الإلٰهيات)١١٢ .
وقد أشرت الى نقد هذه الطريقة فيما سبق ،ولا داعي للاعادة هنا . انظر نقد طريقتهم وزعمهم أنها طريقة ابراهيم الخليل : ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٠٩ ومابعدها .

(٢) ق : ٢٢ (أ) .

ثم استدل بوجود المتضادات والمتنافرات مجتمعة في الأجسام والأشخاص على وجود جامع قاهر لها ،إذ من المستحيل اجتماع هذه المتنافرات بدون جامع قاهر ، وهو الله سبحانه وتعالى .

ثم ذكر أن "من أظهر البراهين في إثبات الصانع نفس الإنسان ،فانه كان في ابتدائه نطفة ،ثم صار علقة ،ثم صار مضغة ،ثم صار لحما ودما ،وأحد لا يحول نفسه من حال الى حال ،فلا بد من محول حكيم "(١) "ثم ان المطلع على عجائب الصنعة ،وغرائب الفطرة في تركيب أعضائه ،وما أودع فيه من المعاني علم قطعـــا أن ذلك لا بد له من صانع حكيم " "وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ " (فصلت/ ٥٣).

ثم عاد فأكد مرة ثانية أن "من أوضح ما يذكر من البراهين في الدلالـة على إثبات الصانع ما تشهد به الفطرة الإنسانية من شدة الافتقار الى الصانع فـي حال الضراء ،والفزع اليه عند حلول الشدائد والبلاء ، فيمد يد الاحتياج ،ويتوجه اليه بالالتجاء ،ويستغنى به ،ولا يستغنى عنه "(٢) .

وبعد أن انتهى من ذكر الأدلة على وجود الله تعالى ،أورد شبهات المعطلة في أزلية العالم ،وقدم الأجسام ،فرد عليها وأبطلها بالتفصيل .

وأما في الفصل الثالث : استهل الباب ببيان رأى أهل الحق ،وهـــو أن الصانع واحد ،كما بين موافقة حكماء الأوائل والفلاسفة على ذلك . . ثم ذكر آراء المخالفين على ذلك من الثنوية القائلين بأن أصل العالم شيئان قديمـان ، وهما النور والظلمة . . .

---

(١) ق : ٢٢ (أ) . والاستدلال على الخالق بخلق الانسان في غاية الحسن والاستقامة وهي طريقة عقلية صحيحة ، فان نفس كون الانسان حادثا بعد أن لم يكن ،ومولودا مخلوقا من نطفة ،ثم من علقة ،هذا لم يعلم بمجرد خبر الرسول ،بل هذا يعلمه الناس كلهم بعقولهم سواء أخبر به الرسول أو لم يخبر ،وهي أيضا طريقة شرعية دل القرآن عليها ،وهدى النـــاس اليها ،وبينها وأرشد اليها . . (انظر : ابن تيمية : النبوات ص/ ٥٢ بشيء من التصرف يسير) .

(٢) ق : ٢٢ (ب) .

واقتصر في الاستدلال على وحدانية الصانع على خمسة براهين مع كثرتها ..
وذكر أن التمانع في الفعل - اى في خلق العالم - يوجب استحالة إلٰهين ، كما أن التمانع في الاستغناء بالذات أشد دلالة على استحالتها ... ونبه البارى على هذا في قوله "وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ" (المؤمنون / ٩١) وقوله "لَوْكَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا" (الأنبياء / ٢٢) ..(١)

ثم أورد ابن الانبارى أدلته الأخرى على توحيد البارى تعالى ، كما أورد بعد ذلك شبه الثنويه الذين أثبتوا إلٰهين اثنين ،ونسبوا لواحد منهما الخير ،وللآخر الشر ،مع التفنيد والرد عليها ..

وأما في الفصل الرابع : بين فيه مذهب أهل الحق ،وهو أن العالم محدَث بإحداث الله تعالى (٢) ،وذكر أدلتهم على ذلك ،بالاضافة الى الأدلة التي ذكرها في إثبات حدوث العالم ،ثم شرع في الرد على القائلين بأن أصل العالم الطبائع الأربع.. بين أولا أنها توصف بالتنافر والامتزاج والاجتماع ،وهذه صفات المحدَثات ،فيجب أن يكون العالم محدثا ،

وأنكر على القائلين بقدم الطبائع كنتيجة لقدم القدرة الإلٰهية ،وهذا الانكار على أساس أن القدرة الإلٰهية ليست كالعلة الطبيعية الموجبة للتأثير من غير اختيارها ،بل هي قدرة شأنها إيجاد الشيء في زمان كان قبله معدوما ، كما أنكر على القائلين بفعل الجواهر والأجسام ،لأن الفاعل لا بد أن يكون حيا عالما قادرا ،لأنّ عِلِّيَّةَ الأجسام لو كانت حقيقية لاطرد فعلها ... ثم قابل مذهبهم بمذهب الثنوية فقال "بم تنكرون على من قال : إن أصل العالم النور والظلمة من حيث إنه لا يخلو العالم عنهما ،ولا ينفك منهما"(٣) .

---

(١) وقد انتقد شيخ الاسلام ابن تيمية دليل المتكلمين هذا وبين أنه وان كان دليلا عقليا صحيحا ليس هو دليل القرآن ،لأنّ دليلهم كاف في إثبات امتناع صدور العالم عن ربين خالقين له ،وهو توحيد الربوبية ،ولكنه قاصر عن إثبات توحيد الألوهية الذى أرسلت به الرسل ،وأنزلت به الكتب، والذى يتضمن توحيد الربوبية .. والقرآن إنما جاء بتقرير النوعين معا . انظر د . هراس : ابن تيمية السلفي ٨٢-٨٣ ،د . الجُلَيند : الإمام ابن تيمية وقضية التأويل ٢٨٥-٢٩٠ .

(٢) ق : ٢٩ (ب) .

(٣) ق : ٣٢ (ب) .

وأما في الفصل الخامس رد على المنجمين القائلين بتأثير الكواكب والأجرام العلوية فيما يحدث على الأرض ،وأبطل قولهم بقدم الكواكب والنجوم ،وحياتها وفعلها وإرادتها ،وأنكر أن تكون هذه النجوم هي صانع العالم ،وذلك لكثرتها ، والصانع لا يكون الا واحدا ،ولأنها حادثة ،اذ لا تسبق الحوادث ،وما لا يسبق الحوادث فهو حادث مثلها ،والصانع لا يكون الا قديما .

وأنكر أيضا فعل النجوم فيما على الأرض ،لأن القول بحياة أو قدرة أو اختيار للكواكب ،أو فعلها طبعا زعم لا سبيل الى إثباته ،والعلم به ،وليس مع أصحابه سوى الدعوى المجردة التي لا يؤيدها دليل ولا برهان . لأن فعل النجوم إن كان بالطبع فما يفعل بالطبع انما يفعل عند القرب والاتصال ،لا عند البعد والانفصال ... ثم ان الفعل المحكم لا يتصور أن يصدر عن الجماد ، "وفي خلق الانسان وغيره من الأشياء المحكمة من الغرائب والعجائب التي يعلم ببداية العقول استحالة وجودها من جماد ،ويقضي بوجودها من قادر حكيم خبير "(١) ، وبذلك أبطل كون فعل النجوم بالاختيار ،لأن من شرط الفعل الاختياري وجود الحياة ، ولا حياة بها ..

كما أنكر تأثير النجوم ودلالة أوضاعها على الحوادث المستقبلة .. ومن أظهر ما يفسد قولهم بدلالة وتأثير أوضاع النجوم في الحوادث المستقبلة قوله " قد يولد مولودان في مشيمة واحدة ،ويخرجان الى الدنيا في حالة واحدة ، ومقتضى الطالع أن يكون لكل واحد منهما مثل ما للآخر من سعد أو نحس ،وقد نجد أحدهما من أسعد الناس ،والآخر من أنحس الناس ، ولو كان للطالع أثر لكان يجب أن يكون أحدهما مثل الآخر في السعد والنحس ، فلما اختلفا في السعد والنحس مع اتفاقهما في الطالع ، دل ذلك قطعا على أنه لا أثر للطالع بحال "(٢) .

---

(١) ق : ٣٤ (أ) - ٣٤ (ب) .
(٢) ق : ٣٥ (ب) .

وأما في الفصل السادس : رد فيه على المجوس على اختلاف فرقهم من الثنوية (١) ،وعبدة الشمس والقمر والنار والنور ،وعبدة الأوثان ،والبراهمة الذين أنكروا النبوات وقالوا بتحسين العقل وتقبيحه .. وقد حقق القول في نسبة انكار النبوات الى البراهمة ،وبين أن البعض منهم يقر بنبوة آدم ،والبعض الآخر يقر بنبوة إبراهيم عليهما السلام ،كما أنكر معظمهم النبوات جملة ..

واحتج على من أقر بنبوة آدم أو ابراهيم عليهما السلام ببعثتهما ،"لأن الطريق الذى ثبت به نبوة آدم أو ابراهيم عليهما السلام موجودة بعينها في حق سائر الأنبياء وهي المعجزة الخارقة للعادة" (٢) .

وخصص الرد على معظم البراهمة بالفصل السابع.

بين فيه أن مذهب أهل الحق أن بعثة الأنبياء والرسل جائزة عقلا ،وواقعة عيانا ،وليست مستحيلة ،ولا واجبة على الله تعالى . وذلك أن الله خالق الخلق ومالكهم ، وأن من له الخلق والأمر والملك يتصرف فيهم بالأمر والنهي ،وذلك باختيار من شاء منهم في التبليغ عنه ، وإظهار المعجزة -التي تتنزل منزلة تصديقه بالقول- على يديه .

ثم رد -بعد ذكره شروط المعجزة الخمسة- على القائلين بتحسين العقل وتقبيحه ،وعدم الحاجة الى نبوة الأنبياء ،وبين "أن الأنبياء عليهم السلام إنما بعثوا لبيان تعيين الممكنات ،وتأكيد ما يعين من المعقولات" (٣) . وبعد ذلك أفاض في ذكر شبهاتهم التي اعتمدوا عليها في إنكار النبوات ،واستوفى إبطالها مفصلا قلما نجد في الكتب الأخرى المختصرة أو المطولة في علم الكلام.

وختم الباب بقوله "وإنما استوفينا إبطال شبههم مع ظهور فساد أكثرها ، عناية بتمهيد قواعد هذا الفصل ،اذ يتمهد بتمهيد قواعده قواعد الشرع والنبوات ،وينبني عليه أركان الأحكام الشرعيات التي يتعلق بها خير العاجل وثواب الآجل" (٤) .

---

(١) وقد خصص للرد عليهم بابا مستقلا كما سبق ذكره .

(٢) ق ٣٩:(أ) . (٣) ق ٤٢:(ب) . (٤) ق ٤٩:(ب) .

وأما في الفصل الثامن : رد على اليهود الذين أنكروا نسخ الشرائع ،ونبوة عيسى و محمد عليهما الصلاة والسلام .

أثبت أن النسخ جائز عقلا ،ووارد شرعا ،ثم أتى بنصوص من التـوراة تثبت وقوع النسخ شرعا .. وبعد ذلك أورد شبهاتهم حول جواز النسـخ ، ثم أبطلها بحجج عقلية ،وبراهين قطعية .. ثم ناقشهم في ادعائهم تأبيد شريعة موسى عليه السلام ، وحكم بأنه ليس لهم سند متصل الذى يحفظ الشرائع ،وإنما هو من خاصة ملة الإسلام .

ثم قال لمن ينكر نبوة عيسى و محمد عليهما الصلاة والسلام "ان الطريق الذى يثبت به نبوة موسى موجود بعينها في حق عيسى و محمد عليهما الصـلاة والسلام من ثبوت المعجزات الخارقة "[1] من إحياء الموتى ،وإبراء الاكمـه والابرص ،والإخبار عن الغيوب على يد عيسى ،ومعجزات كثيرة من القرآن ، وانشقاق القمر .. على يد محمد صلى الله عليه وسلم . ثم ناقش معهم مسألـة الأخبار و نقلها و حجيتها ،وحكم أيضا بأن ليس لهم الإسناد المتصل ،ولهـذا وقع التبديل والتغيير والتحريف في التوراة والانجيل ،ثم أتى بنصوص من التوراة تثبت وقوع التغيير فيها ..

و ختم الباب بذكر البشارات الواردة في نبوة نبينا محمد صلى الله عليـه وسلم من التوراة .

وبعد أن انتهى من الرد على اليهود بدأ يرد على النصارى ـ فـي الفصل الثامن ـ وناقش تسميتهم "الله" جوهرا ،من حيث اللفظ والمعنى ،كمـا ناقش آراءهم في الأقانيم ،وتخصيصهم الاقانيم بالثلاثة .. ثم ذكر آراء الفـرق من الملكانية ،واليعقوبية والنسطورية في الاتحاد وتدرع اللاهوت بالناسـوت ، ورد عليهم مفصلا ...

ثم تعرض للكلام عن صلب المسيح وقتله .. وأتى بنصوص من الأناجيـل تثبت بشرية المسيح ونبوته ،وبين أنهم لم يفهموا بعض الكلمات الواردة فـي الانجيل في حق عيسى عليه السلام .

---

(١) ق : ٥٣ (أ) .

ثم تكلم عن الأناجيل الاربعة ،وبين أنها مؤلفة من قبل أربعة أشخاص ، وفيها كثير من التناقض والتغيير والتبديل والكذب ،وذكر أمثلة على ذلك ،معتمدا على الأناجيل التي بأيديهم .

وختم الباب بذكر البشارة الواردة في نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم من أخطر الأناجيل ،ألا وهو انجيل يوحنا ..

كما ختم المؤلف ابن الأنباري كتابه بفصل أثبت فيه نبوة خاتم الانبياء، سيد البشر صلى الله عليه وسلم ،حيث ظهر على يده أكثر من ألف معجزة ،أعظمها وأبقاها القرآن ،المعجزة الكبرى ..

ثم تحدث عن الإعجاز فيه ،وحصره في نوعين :

١ - النظم البديع ،والبلاغة فيه .

٢ - الإخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة .

وعرف البلاغة بأنها "التعبير عن المعنى الصحيح لما يطابقه من اللفظ الرائق"(١). ثم ذكر أقسام البلاغة العشرة مع أمثلتها من : الإيجاز ،والتشبيه ،والاستعارة ، والمبالغة ،والتجانس ،والفواصل ،والتصريف ،والتضمين ،والتلاؤم ،وحسن البيان ، وذلك لبيان بلاغة القرآن تفصيلا بعد الإجمال ..

ثم انتقل الى ذكر الأخبار الواردة عن الغيوب المستقبلة والماضية ، وقال بعد ذلك "ولا خفاء في أن من أخبر عن الغيوب في غابر الزمان ومستقبله لا يكون ذلك في مستقر العادة من مدع كاذب ،بل من صادق في أخباره"(٢) . وقال "ومن عجائب إعجاز القرآن أنه لا تنقضي عجائبه ، ولا تفنى غرائبه ،مع كثرة بحث العلماء في كل دهر ، وشدة فحصهم عنها في كل عصر ومصر"(٣) .

---

(١) ق : ٦٤(ب) - ٦٥(أ) .
(٢) ق : ٧١(أ) - ٧١(ب) .
(٣) ق : ٧١(ب) .

ثم ذكر معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم الحسية كانشقاق القمر، وكلام الذئب، وكلام الظبية، وتسبيح الحصى، ومجيء الشجرة، ومجيء العذق، ونبع الماء من بين أصابعه، وتكثير الطعام، وشاة أم معبد، وحنين الجذع، وكلام الذراع المسمومة، وتأمين الباب على دعائه .. وإخباره عن فتوح البلاد، وتتابع الفتن، وافتراق الأمة، ورفع الأمانة، ودعواته السريعة الإجابة .. ومجموع ذلك يفيد القطع بأنه ظهر على يده صلى الله عليه وسلم من خوارق العادات شيء كثير، وان كانت أفراد ذلك ظنية، وبذلك تثبت نبوته ..

ومن علامات نبوته صلى الله عليه وسلم بشارة كعب بن لؤي، وزهير ابن أبي سُلمى، وقس بن ساعدة بنبوته قبل بعثته صلى الله عليه وسلم، وولادته مختونا مسرورا.

ثم إن أخلاقه الكريمة، وأحواله الحميدة من أظهر ما يدل على نبوته ورسالته، فانه "كل أحواله معجزات دالة على ثبوت نبوته، ناطقة بتصديق رسالته، فقرائن أحواله كافية لمن نظر وتدبر، مغنية لمن تأمل واستبصر، ولسان الحال أصدق من لسان المقال"(١).

وختم المؤلف رحمه الله كتابه بقوله "عليك بعقيدة السلف الصالح من الأمة المحمدية، فانها الأقرب الى السلامة، وأبعد من توجه الملامة، لأنها منزهة عن التمثيل الفاضح، والتعطيل القادح"(٢).

تلك هي الصورة التي انتظمت في موضوع كتاب "الداعي الى الاسلام"، وجعلته بهذه الهيأة بناء عضويا متكامل الأجزاء، يفضي كل فصل منه الى الذى يليه، ويرتبط كل عضو منه بالذى يحاذيه .. وكل ذلك بأسلوب جزل رصين، يدل على تمكن مؤلفه في علم اللغة والأدب، وكيف لا، وهو من البارعين في اللغة والأدب، بل كان شيخ وقته في الأدب(٣).

---

(١) ق: ٧٦ (أ).

(٢) ق: ٧٦ (ب).

(٣) إنباه الرواة ٢/ ١٧٠، بغية الوعاة ٢/ ٨٦.

الفصل الثالث

التعريف بالمخطوطة وبيان منهج التحقيق

أ ـ التعريف بالمخطوطة

ب ـ منهج التحقيق

أ - التعريف بالمخطوطة:

وقد اعتمدت في تحقيق الكتاب على نسختين خطيتين ،فواحدة منهما بمكتبة "شستربيتي" في ايرلندا الشمالية ،والاخرى بمكتبة" ولي الدين أفندى" باستانبول .

وقد بحثت في فهارس المكتبات المختلفة ،وبخاصة مكتبات استانبول لعلى أجد نسخا أخرى - كما وجدت نسخة (ب) أثناء بحثي في الفهرس - ولكني لم أعثر على شيء.

أولا : نسخة "شيستربيتي":

رمزت اليها بالحرف (أ) .

وهذه النسخة موجودة بالمكتبة المذكورة تحت رقم ٣٨٢٢، وعنها ميكروفلم بمركز البحث العلمي وإحياء التراث الاسلامي بجامعة أم القرى ،مكة المكرمة ، تحت رقم ١٣٧ عقيدة .

والنسخة تقع في (٧٦) ورقة.

وفي كل صفحة (٢٢) سطرا.

ومقاسها : (١٧٫٥ × ٢٦٫٥) سم.

وخطها : نسخ جيد ، وقد أهمل الناسخ النَّقط ،وبخاصة في حروف المضارعة (النون والياء والتاء) ، كما أنها خالية من الشكل تماما .

وكثيرا ما كان الناسخ يكتب الهمزة ياء كمايلي :

أوايل : أوائل

طبايع : طبائع

رديـة : رديئة

شـيا : شيئا

وأحيانا يكتبها واوا مثل :جزو : جزء .

فاذا جاءت الهمزة في آخر الكلمة استغنى عنها تماما ،مثل :

أشيا	:	أشياء
اقتضا	:	اقتضاء
أجزا	:	أجزاء

ووُجدت عليها تصحيحات وتصويبات أحيانا مع استدراك النقص فيها ،كما وجدت أيضا تعليقات "لمنلا جلال " المرحوم . أشار اليها الناسخ دائما بكلمة "من خطه" ثم صرح في هامش ورقة ٣٠ (أ) .

وأصابت بعض ورقاتها الرطوبة فطمسته ،وبخاصة الورقات الثلاث الأولى و ٢٩ (ب) .

وناسخها :هو " محمد بن أحمد بن محمد الحنبلي الألواحي " . يبدو أن عمله كان هو النسخ ،ولم يشتهر بشيء آخر ،حيث لم أعثر على ترجمته في كتب التراجم التي اطلعت عليها .

تاريخ نسخها : وقد فرغ الناسخ الألواحي من نسخ الكتاب سنة ٧٤٤هـ . وكتب في آخر النسخة :

"تم الكتاب بحمد الله وعونه ،وصلى الله على محمد وآله ، الموفون بعهده ، وسلم وكرم وشرف ، على يد العبد الفقير الى الله محمد بن أحمد بن محمد الحنبلي الألواحي ،غفر الله له ولوالديه ،ولجميع المسلمين أجمعين ،الحمد لله رب العالمين وذلك منتصف شهر الله المحرم سنة أربع وأربعين وسبع مائة (٧٤٤هـ) . ونقلت من نسخة عليها خط المصنف رحمه الله ".

كتب عنوان الكتاب هكذا في صفحة العنوان :

"كتاب الداعي الى الإسلام في أصول علم الكلام

تصنيف الشيخ الامام العالم الزاهد ...(١) كمال الدين جمال الاسلام ، شيخ المشايخ (فريد)(٢) دهره ،ووحيد عصره ، ذي الفضائل ،

---

(١) بياض بالأصل .
(٢) في الأصل ، غير ظاهر ،اخترته من عندي .

أبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الانباري رحمه الله تعالى ".

وعلى صفحة العنوان هوامش أخرى يبدو أنها تعريف مختصر بالمؤلف، وتعليقات بطكية النسخة ومن آلت اليهم بعد .

وفي الصفحة الاخيرة تملك باسم "على بن محمد بن ابراهيم".

وقد اعتمدت على هذه النسخة ،واعتبرتها هي الاصل :

١ - لكونها قريبة العهد من المؤلف.

٢ - ولكونها منقولة من نسخة عليها خط المصنف رحمه الله.

٣ - ولانها قليلة الاخطاء .

٤ - ولوجود التصحيحات والتصويبات مع استدراك النقص في الهوامش .

ثانيا : نسخة ولي الدين أفندى :

رمزت اليها بالحرف (ب) .

وهذه النسخة موجودة بالمكتبة المذكورة باستانبول ، تحت رقم ٢١٠٦ كلام.

وتقع في (١١٤) ورقة ،ومعها "شرح المسايرة لابن الهمام الحنفي" ، صاحب فتح القدير . والشرح للكمال بن أبي شريف ، يقع في (١٨٠) ورقة .

وفي كل صفحة (٢٥) سطرا.

ومقاسها (١٤,٥ x ٢٢,٥) سم.

وخطها : فارسي جميل ،وندر خلوّ بعض كلماته من النّقط ،الا أن ناسخها وقع في أخطاء لغوية وإملائية غير قليلة .

ووجدت التعليقات الموجودة في (أ) ،بهذه النسخة أيضا .

وناسخها : غير معروف .

تاريخ نسخها : متأخر ،وقد فرغ الناسخ من نسخها سنة (١٠٤٨هـ).

وجاء في الصفحة الاخيرة : " تم الكتاب بحمد الله تعالي وعونه . وذلك منتصف شهر الله المحرم سنة أربع واربعين وسبعمائة ،ونقلت من نسخة عليها خط المصنف رحمه الله (١) .

---

(١) يبدو أن العبارة منقولة من نسخة (أ) لأن تاريخ نسخ هذه النسخة جاء بعد ذلك .

ووقع الفراغ في ٢٢ محرم الحرام لسنة ثمان وأربعين وألف (١٠٤٨هـ) في قصبة نيش ".

وجاء بعد ذلك باللغة التركية ما ترجمته : " قد نُقِلتْ من نسخة "شناسي أفندى ".

إن وجود الهوامش والتعليقات الموجودة في نسخة (أ) على هذه النسخة، ووجود نفس التاريخ فيها يجعلنا نقول بأنها منقولة إما من نسخة (أ) مباشرة، وإما من نسخة منقولة عنها .

وجاء العنوان في أول الكتاب هكذا :

"كتاب الداعي الى الإسلام في أصول علم الكلام

من تصنيف ذى الفضائل أبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الانباري رحمه الله تعالى ".

وتحت هذا العنوان اسم الكتاب الثاني ،وهو "شرح مسايرة ابن الهمام"

وفي وسط صفحة العنوان ،وكذلك صفحة ٤٣ ب و ٩٧ ب ،مكررا خاتم وقف شيخ الاسلام ولي الدين أفندى هكذا :

"وقف شيخ الاسلام ولي الدين أفندى ابن المرحوم الحاج مصطفى أغا ابن المرحوم الحاج حسين أغا سنة ١١٧٥ ".

وكتبت الفصول والعناوين بالحبر الاحمر.

ب - منهج التحقيق :

وقد بذلت جهدا كبيرا في إخراج الكتاب على وجه صحيح سليم بقدر المستطاع ، سالكا الطريق الآتي :

١ - اتخذت نسخة (أ) أصلا لأسباب ذكرتها فيما سبق ،وقابلت بينها وبين نسخة (ب) ، مختاراً أصح الروايتين ،ووضعته في الصلب ، مشيرا الى مقابله في النسخة الاخرى بالهامش دائما .

٢ - وقد أثبت أرقام لوحات الاصل في الهامش ،مع الرمز لصفحتها الاولى

بالحرف (أ) ،والثانية بالحرف (ب) ،ليرجع اليها من يريد ، كما اعتمدت عليها في الإحالات على الكتاب نفسه .

٣ - ولم أكتف بالنسختين لتحرير النص وتصحيحه ،بل راجعت الكتب التي تتناول موضوعات الكتاب وبخاصة الكتب التي أقتبس منها المؤلف بعض النصوص - ولكن كل ذلك بدون إشارة اليها - ومن تلك الكتب على سبيل المثال لا الحصر : التمهيد : للباقلاني ،وإعجاز القرآن ،له أيضا ،والنكت : للرماني ، والارشاد ،والشامل : لامام الحرمين الجويني ،وتهافت الفلاسفة : للغزالي ، والفِصَل : لابن حزم ،ونهاية الاقدام للشهرستاني ،وغيرها . وذلك لإظهار الكتاب على أحسن وجه ،وأفضل ترتيب من ناحية ،ولإصلاح بعض الألفاظ الواردة في النسختين خطأ من ناحية أخرى . فاذا وجدت في مصادر الكتاب ما يصوبها أثبته في الصلب ،وأشرت في الهامش الى مقابله في النسختين . وذلك أخذ من وقتي شيئا لا يُعَدّ قليلا .

٤ - وقد التزمت قواعد الإملاء المعاصرة ، بصرف النظر عما في الأصل ، مشيرًا الى التفاوت في الهامش أحيانا . وذكرت أمثلة على ذلك عند وصف نسخة (أ) .

٥ - عرفت بالاصطلاحات الكلامية والفلسفية الواردة في الكتاب ،بالرجوع الى كتب الإصطلاحات ،مثل : التعريفات للجرجاني ،وكشاف اصطلاحات الفنون ، للتهانوى .

٦ - كما شرحت الكلمات الغريبة إعتمادا على كتب اللغة والغريب .

٧ - ذكرت أرقام الآيات القرآنية الكريمة ،وموردها في السور في الهامش .

٨ - خرجت الأحاديث الشريفة التي ذكرها المؤلف أو أشار اليها ، وذلك بالإعتماد على أمهات كتب السنة .

٩ - وخرجت نصوص العهد القديم والعهد الجديد ،ووضعت أرقام الإصحاحات ،والفقرات ،مراجعا العهدين القديم والجديد .

١٠ - كما خرجت الأمثال من كتب الأمثال الأصلية .

١١- وعرفت بالفرق والطوائف أيضا .

١٢- حاولت أن أحيل على المراجع المختلفة التي تدرس نفس المسألة أو الموضوع بقدر الاستطاعة .

١٣- اهتممت بتبيين مصادر الآراء ومنابعها ، فلا أنسب الرأى الى أحد قائليه ، بل أتتبع مصادره محاولا التعرف على أسبق القائلين به جهد الطاقة .

١٤- وكذلك عرفت بالأعلام الواردة في الكتاب ، مع الإحالة على مصادر تراجمهم في كتب الرجال والطبقات .

١٥- عملت في آخر الكتاب فهارس تفصيلية للموضوعات ، والمراجع ، والآيات ، والأحاديث ، والأمثال ، والأشعار ، والأعلام ، والكتب ، والفرق - التي وردت في الكتاب .

وبعد ، فان عملية التحقيق ليست سهلة ، قد يقضي الانسان ليلة كاملة في تصحيح كلمة ، أو إقامة عبارة ، أو إيضاح مبهم ، أو تخريج حديث ، أو البحث عن علم من الأعلام في كتب التراجم والطبقات .. ولا تسأل عن شدة الفرح إذا حلت المشكلة ، ووجدت الضالة .

هذا ، فان وجد القارئ في هذا الكتاب نفعا وفائدة فليشكر الله تعالى الذى أرشدني الى تحقيقه .

وإن وجد فيه نقصا ، أو عيبا ، أو ضعفا فليلتمس لى العذر ، لأن النقص من سمة البشر ، وسبحان من له الكمال وحده ..

صفحة العنوان من النسخة الأصلية (أ)

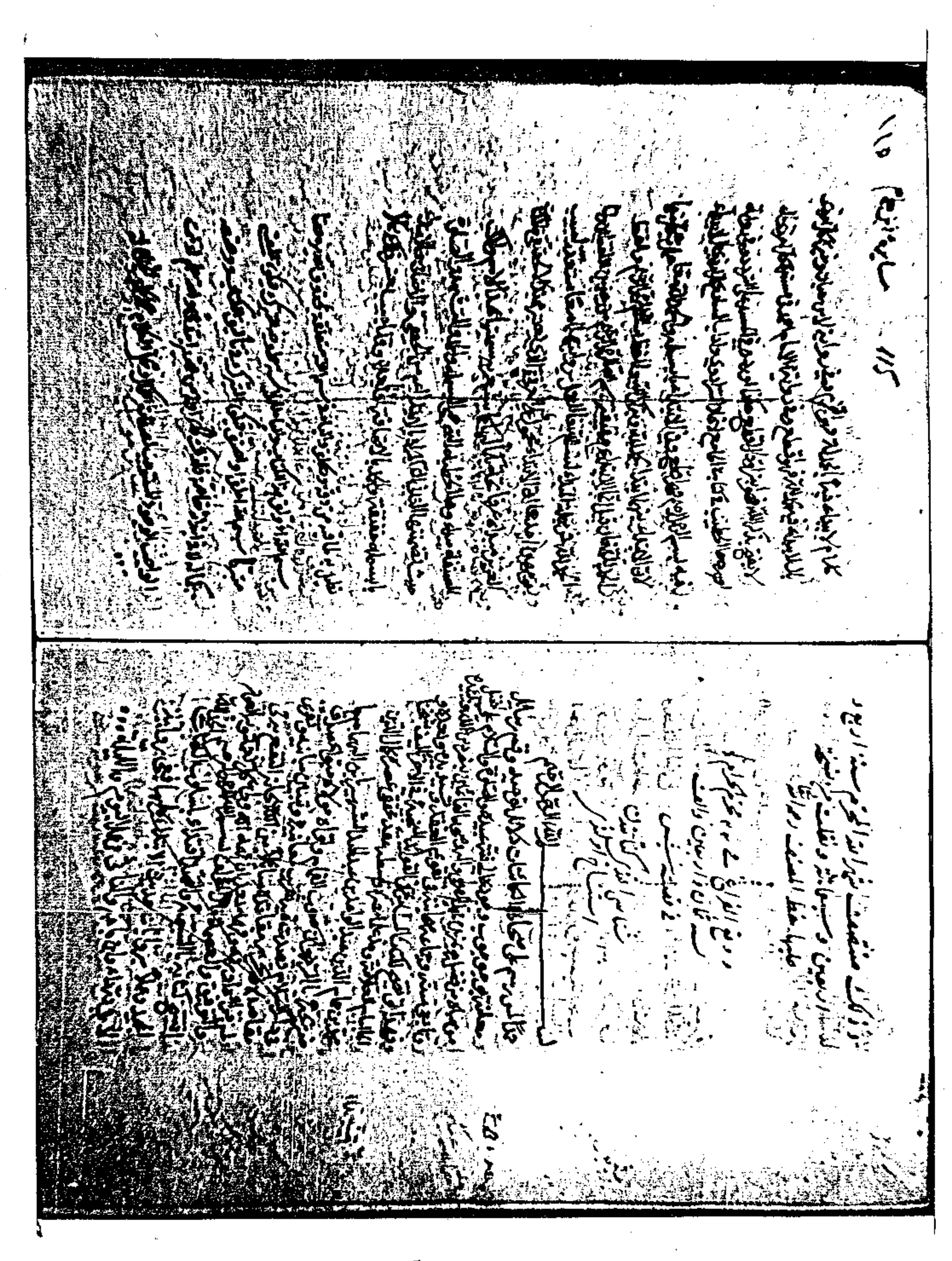
اللوحة الأولى من النسخة الأصلية (أ)

اللوحة الأخيرة من النسخة الأصلية (أ)

لوحة العنوان من النسخة (ب)

اللوحة الأولى من النسخة (ب)

اللوحة الأخيرة من النسخة (ب)



تاريخ نسخ النسخة (ب) ، وبداية "المسايرة" مع شرحها

القسم الثانى

كتاب

الداعي إلى الإسلام في أصول علم الكلام

لكمال الدين أبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري النحوي
(٥١٣ - ٥٧٧ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

عليه توكلت واليه أنيب

الحمد لله الواحد[١] الواجب الوجود العلام ، والصلاة الدائمة على نبيه محمد (خيرته من خلقه)[٢] الخاص والعام ، وعلى آله وصحبه الأعلام ، وبعد :

فقد أودعت في هذا الكتاب الموسوم بالداعي الى الإسلام فصولا في أصول علم الكلام ، تختص (بالرد)[٣] على من خالف الملة الإسلامية المعمورة المعالم ، المنشورة الأعلام ، المؤيدة بالبراهين القاطعة ، والأدلة الساطعة الأنوار في ظلم (شُبَه)[٤] الأنام .

وهذبتها منقحة على سبيل الإفحام ، بما فيه جلاء الأفهام ، وجلاء الأوهام ، وخاطبت كل طائفة باصطلاحها ، لأوضح وجه افتضاحها (في مقام)[٥] الخصام ، وفصلتُه عشرة فصول ، متوخيا للاختصار والتقليل ، تسهيلا (لسبيل)[٦] التحصيل والإعلام ، فالله تعالى ينفع به ، إنه سميع ذو الطول والإنعام .

---

(١) ما بين القوسين غير ظاهر في (أ) بأثر من الرطوبة .
(٢) " " " " " " " " .
(٣) " " " " " " " " .
(٤) " " " " " " " " .
(٥) " " " " " " " " .
(٦) ب : لسبيلي .

---

(١) زاد هنا في (أ) : " وهم الدهرية المعطلة " .
(٢) " " " : " وهم ... من المجوس القائلين بالنور والظلمة " .
(٣) زاد هنا في (أ) : " الصابئين، رئيسهم بطلميوس " .
(٤) " " " : " القائلين بيزدان وأهرمن " .

الفصل الأول

في الرد على من أنكر حدث العالم

اعلم - أيدك الله بالتوفيق ،(وأرشدك الى سواء)(١) الطريق - أن مذهب أهل الحق من فرق الخلق في سائر/ (١-ب) المِلَل(٢) والنِحل(٣) أن العالَم كلّه مُحدَث (٤).

---

(١) مابين القوسين غير ظاهر في (أ) .
(٢) الملل : جمع مِلّة بالكسر، وهي الدين والشريعة (الصحاح ١٨٢١/٥، القاموس ٥٣/٤) .
(٣) النِحَل : جمع نِحْلَة بالكسر، وهي الدعوى (الصحاح ١٨٢٦/٥ ، القاموس ٤ / ٥٦) .
(٤) العالَم : هو مشتق من العلم، وهو في اللغة : اسم لما يُعلَم به الشيء ،كالطابَع لما يُطبَع به، والخاتَم لِمَا يُختَم به، غَلَب فيما يُعلم به الصانع .
وفي الاصطلاح : كل ما سوى الله تعالى وصفاته من الموجودات ، لأنه يعلم به الله . وعرّفه المولى مصلح الدين الكستلي بأنه : " اسم لجملة آحاد متجانسة من الموجودات ،باعتبار أنها شيء يُعلَم به، .. فيقال عالم الإنسان وعالم الحيوان " .
وفي الصحاح (١٩٩١/٥) أن العالَم : الخلق ،والجمع : العوالِم.
والمراد بحدوث العالم : وجوده بعد أن كان معدوما، لأن الحديث نقيض القديم، والحدوث : كون شيء لم يكن ،كما جاء في الصحاح (٢٨٧/١)، بمعنى أن وجوده سبق بعدمه سبقا زمانيا .
وإنما قال المتكلمون المراد بذلك ،إذ ذهب كثير من الفلاسفة الى أن العالم قديم بالزمان ، حادث بالذات ، وعنوا بحدوثه بالذات : أنه محتاج الى غيره، وواجب به، وصادر عنه ، لا بمعنى أنه مسبوق بالعدم عليه . لأن الحادث عندهم مشترك معنوي ،فان الحادث بمعنى المسبوق بالعدم ويسمى هذا حدوثا زمانيا ،وقد يُعبَّر عن الحدوث بالحاجة الى الغير ويسمى هذا حدوثاً ذاتيا ،والأول أعمُّ مطلقا من الثاني .
وكذا القديم المنقسم عندهم الى القديم بالذات ،والى القديم بالزمان ،فانه بمعنى الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره وهو القديم بالذات ،ويطلق أيضا على الموجود الذي ليس وجوده مسبوقا بالعدم وهو القديم بالزمان .
فالنزاع بين المتكلمين والفلاسفة في أن العالم هل تقدم عدمه على وجوده تقدما زمانيا، أو لا ؟ فالمتكلمون ومن وافقهم من الفلاسفة كأفلاطون وغيره - كما ذكره المؤلف - يقولون إن العالم بجميع أجزائه حادث بالزمان،والفلاسفة يقولون إن بعض العالَم قديم بالزمان حادث بالذات .
(أنظر : الغزالي : تهافت الفلاسفة ٨٨،الجرجاني : التعريفات ٥٥-٥٦،الجويني : الإرشاد ١٧، حاشية الكستلي على شرح العقائد ٤٦-٤٧،حاشية الكلنبوي على الجلال من العقائد ٣٢-٣٤،مذكرات أستاذنا الشيخ كمال هاشم نجا في العقيدة لعام ١٤٠١-١٤٠٢).

واليه نهب كثير من حكماء الأوائل[١]، والفلاسفة كأفلاطون[٢]، وسقراط[٣]، وجماعة من الشعراء[٤]، والنساك[٥]. [٦] .

---

(١) حكماء الأوائل : جماعة من الفلاسفة الذين هم أساطين الحكمة، وأبرزهم : طاليس الملطي (٦٢٤ - ٥٤٦ ق.م.)، وأنكساغورس (٥٠٠ - ٤٢٨ ق.م.)، وأنكسمانس (٥٨٨-٥٢٤ ق.م.)، وأنبدقلس (٤٩٠ -٤٣٠ق.م.)، وفيثاغورس (٥٧٢ - ٤٩٧ ق.م.)، وسقراط (٤٧٠ - ٣٩٩)، وأفلاطون (٤٢٨ - ٣٤٨ ق.م.) الذين اشتهروا "بالحكماء السبعة" . (الشهرستاني : الملل والنحل ٢ / ١١٩ ، يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ٨) .

(٢) أفلاطون : هو الفيلسوف اليوناني الشهير ، ولد سنة ٤٢٨ ق.م. ، وتوفي سنة ٣٤٨ ق.م. ، تتلمذ على سقراط، وأخذ عنه العلم، ولما مات استاذه بالاغتيال قام مقامه (انظر عنه وآرائه : القفطي : تاريخ الحكماء ١٧-٢٦، ابن جلجل : طبقات الأطباء ٢٣-٢٥، يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ٦٢ - ٦٨، الشهرستاني : الملل ١٤٧/٢).

(٣) سقراط : من أشهر فلاسفة اليونان، ومؤسس فلسفة الأخلاق، عرفت آراؤه عن طريق تلميذه أفلاطون وأرسطو، ولد في أثينا سنة ٤٧٠ قم . وأعدم بها سنة ٣٩٩ قم. (انظر عنه وعن آرائه: الشهرستاني : الملل ١٤١/٢، القفطي : تاريخ الحكماء ١٩٧-٢٠٦، ابن جلجل : طبقات الأطباء ٣٠-٣٤، كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ٥٠ - ٥٧) .

(٤) الشعراء : هم من الفلاسفة القدماء، يستدلون بالشعر الحكمي فيه أمثال منظومة، ونقد لأخلاق الناس (انظر عنهم : الشهرستاني : الملل ١٥٣/٢، كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ٨) .

(٥) هم أيضا من الفلاسفة القدماء اليونانيين، ونسكهم وعباداتهم عقلية لا شرعية، ويقتصر ذلك على تهذيب النفس عن الأخلاق الذميمة (الشهرستاني : الملل والنحل ٢ / ١٥٤) .

(٦) أنظر : الغزالي : تهافت الفلاسفة ٨٨، الشهرستاني : نهاية الاقدام ٥، وله : مصارعة الفلاسفة ٩٧، الآمدي : غاية المرام ٢٤٧، المكلاتي : لباب العقول ٦١، ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل ١ / ١٢٢ - ١٢٣ .

إلا أن نسبة القول بحدوث العالم الى هؤلاء الفلاسفة المشتهرين بالحكماء السبعة فيها نظر، لأن الامام البيضاوي يسند الى طاليس وأنكساغورس وفيثاغورس وسقراط منهم القول بقدم ذات الأجسام وحدث صفاتها (طوالع الانوار على مطالع الأنظار ٢٧١) . وإلى هذا مال بعض الباحثين المعاصرين مثل الدكتور علي سامي النشار ويوسف كرم . (انظر عن آراء هؤلاء الفلاسفة : د. النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، المجلد الأول ، يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ١٢-٢٦، ٣٥-٣٨، ٤١-٤٣، ٥٠-٥٧، ٦٢-٦٨) .

ويحكي عن أفلاطون أنه قال : " العالم مكوّن محدَث " ،(ومنهم من أول كلامه) (١) .

وذهب جالينوس (٢) الى التوقف في القدَم والحدث ،

---

(١) غير ظاهر في (أ) . وبقية الكلام في " تهافت الفلاسفة " ص /٨٨ : " وأبى أن يكون حدوث العالم معتقدا له ".
وأشار الجلال الدوّاني إلى الخلاف حول رأي أفلاطون فقال :
" ونقل عن أفلاطون القول بحدوث العالم ، فقيل : إن مراده الحدوث الذاتي ، وقد رأيتُ أنا بخط واحد من الفلاسفة الاسلاميين، قد نسخ قبل هذا التاريخ - يشير الى تاريخ زمنه اي قبل خمس وتسعمائة للهجرة - باربعمائة سنة ، ذكر فيه نقلا عن آرسطو - أن الفلاسفة كلهم اتفقوا على قدم العالم إلا رجلاً واحدا منهم ، وقال مصنف ذلك الكتاب : إن مراد آرسطو من هذا الرجل أفلاطون ، فلا يمكن حمله على الحدوث الذاتي كما لايخفى ، وإلا فلا وجه للاستثناء ، ثم إن القائلين بالقدم الزماني قائلون بالحدوث الذاتي أيضا ، فلو كان أفلاطون قائلا بالحدوث الذاتي لم يصح استثناؤه منهم ، ثم نقل الحدوث الزماني عنه مخالف لما اشتهر من قوله بقدم النفوس الانسانية ، وقدم البعد المجرد الذي هو أمكنة الاجسام عنده ، مشغولة بها لامتناع الخلاء " .
(انظر : الغزالي : تهافت الفلاسفة ٨٨ ، الكلنبوي : حاشية الكلنبوي على الجلال من العقائد ٤٠ ، محمد فوزي: الجمال الدّياني على الجلال الدواني ٢٨ - ٣٠) .

(٢) جالينوس : كان إمام الأطباء في عصره ، واشتهر بالحكمة والفلسفة ، ولد سنة ١٣٠ م ، عاش ثمان وثمانين سنة وكانت له مجالس علمية يخطب فيها بمدينة رومة ،وله مؤلفات كثيرة في الطب والحكمة .
(انظر عنه : ابن النديم : الفهرست ٤٠٢ ، القفطي : تاريخ الحكماء ١٢٢ - ١٣٢ ، ابن جلجل : طبقات الأطباء والحكماء ٤١ - ٥٥ ، يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ٢٤٣ ، د. علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ١ / ١٦٨) .

ودعا اليه ، وادعى أنه يتعذر العثور على وجه الترجيح فيه [١] .

وذهب جماهير الأوائل والفلاسفة الى أنه قديم .

فأما [٢] أهل الحق فلهم في الدلالة على حدث العالم براهين كثيرة إلا أنا نقتصر منها على عشرة براهين [٣] .

---

(١) وقع في هامش النسختين : " يحكى أن جالينوس توقف في قدم العالم ، وأنه قال في مرض موته لبعض تلامذته : اكتب عني بأني ما علمت أن العالم قديم أو حادث " . قال الامام الرازي : هذا دليل على أن جالينوس كان منصفا ، طالبا للحق ، فان الكلام في هذه المسألة قد يقع في العسر والصعوبة الى حيث يضمحل أكثر العقول فيه " . (انظر أيضا : الغزالي : تهافت الفلاسفة ٨٨ - ٨٩ ، الجرجاني : شرح المواقف ٤٤٢ ، محمد فوزي : الجمال الدياني ٣٠) .

(٢) ب : أما .

(٣) يقول الامام محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه " نهاية الاقدام " ص/ ١١ - ١٢ : " للمتكلمين طريقان في المسألة - أي في إثبات حدث العالم - ، أحدهما : إثبات حدث العالم ، والثاني : إبطال القول بالقدم .
أما الأول : فقد سلك عامتهم طريق الإثبات بإثبات الأعراض أولا ، وإثبات حدثها ثانيا ، وبيان استحالة خلو الجواهر عنها ثالثا ، وبيان استحالة حوادث لا أول لها رابعا ، ويترتب على هذه الأصول أن ما لا يسبقه الحوادث فهو حادث .
أما الثاني : فقد سلك شيخنا أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه طريق الإبطال وقال : لو قدرنا قدم الجواهر لم يخل من أحد أمرين : إما أن تكون مجتمعة ، أو مفترقة ، أو لا مجتمعة ولا مفترقة ، أو مجتمعة ومفترقة معا ، أو بعضها مجتمع وبعضها مفترق . وبالجملة ليست تخلو عن اجتماع وافتراق ، أو جواز طريان الاجتماع والافتراق ، وتبدل أحدهما بالثاني ، وهي بذواتها لا تجتمع ولا تفترق ، لأن حكم الذات لا يتبدل وهي قد تبدلت ، فاذن لابد من جامع فارق ، فيترتب على هذه الأصول أن ما لا يسبق الحادث فهو حادث " .

البرهان الأول :

أنا نقول : أجسام العالم وجواهره حادثة ، لأنها لم تسبق الحوادث ، وما لم يسبق(١) الحوادث فهو حادث(٢) .

---

(١) ب : لم تسبق .

(٢) إن المتكلمين المتأخرين أدخلوا في طرقهم بعض ألفاظ واصطلاحات وتقسيمات ذهنية من التراث اليوناني الدخيل للرد على الخصوم، ولأن تكون إجاباتهم داحضة لمفاهيم واعتبارات أصحاب هذا التراث على مقتضى مصطلحاتهم ، ومنهم المؤلف ابن الانباري كما صرح به في مقدمة هذا الكتاب الذي بين أيدينا حيث يقول : " وخاطبت كل طائفة باصطلاحها ، لأوضح وجه افتضحها في مقام الخصام " .

ولهذا قسموا الموجود العيني الى جوهر وعرض ، وعرفوا العالم بانه " جواهر واعراض " .

والجوهر عندهم : هو حادث متحيز بالذات .

والعرض : هو موجود قائم بمتحيز ، اى يحتاج في وجوده الى محل يقوم به ، كالألوان والأكوان .

والجسم : هو مؤلف من جوهرين فصاعدا .

وأما الجوهر عند الحكماء : فهو ماهية اذا وُجدت في الأعيان كانت لافي موضوع .

والعرض عندهم : هو ماهيّة إذا وجدت في الأعيان كانت في موضوع أي محل مُقوِّم لما حلّ فيه .

وقالوا : الجوهر إن كان حالاً في جوهر آخر فصورة ، إما جسمية أو نوعية ، وإن كان مَحَلا فهيولى ، وإن كان مركبا فجسم ، وإلا فان كان متعلقا بالجسم تعلق التدبير والتصرف فنفس ، وإلا فعقل . وهذا التقسيم بناء على نفيهم الجوهر الفرد .

قال المتكلمون : لا جوهر الا المتحيز ، فإما ان يقبل القسمة وهو الجسم ، أو لا يقبلها وهو الجوهر الفرد .

ومن الواضح أن هذا التقسيم للموجود العيني الى جواهر وأعراض قسمة ذهنية ، بمعنى يستحيل تحققها في الخارج، لأن انفصال الجوهر عن العرض مستحيل .

(انظر : الباقلاني : الإنصاف ١٦ ، إمام الحرمين الجويني : الإرشاد ١٧ ، وله : الشامل ١٤٢٠ ، الجرجاني : التعريفات ٥٢ ، ٥٤ ، ٩٩ ، وله : شرح المواقف ٨١ - ٨٢ ، ١٩١ - ١٩٢ ، ٣٥٠ ، التفتازاني :شرح المقاصد ١ / ١٢٨ ، المكلاتي : لباب العقول ٤٣٨) .

ونفتقر الآن في بيان تمهيد بناء هذا البرهان إلى بيان تمهيد إثبات أربع قواعد :

القاعدة الأولى : في بيان إثبات الأعراض .

القاعدة الثانية : في بيان إثبات حدثها .

القاعدة الثالثة : في بيان استحالة تعري الجواهر عنها .

القاعدة الرابعة : في بيان استحالة حوادث لا أول لها .

فيترتب على ذلك أنها لم تسبق الحوادث ، وما لم يسبق [1] الحوادث فهو حادث .

---

(١) ب : وما لم تسبق ، ولعل الصحيح ما أثبته ، كما جاء أيضا على هامش الورقة "٥-أ" من نفس النسخة .

(مطلب في إثبات الأعراض) [١] :

فأما بيان البرهان على ثبوت القاعدة الأولى في إثبات الأعراض[٢] فهو أنا نقول : لاخفاء ولاخلاف في أن الجسم يتحرك ثم يسكن ، مع وجوده في كلا الحالين فلا يخلو : إما أن يكون تحرك لذاته ، أو لمعنى ، أو لا لذاته ولا لمعنى .

بطل أن يقال : تحرك لذاته ، لأنه لو كان تحرك لذاته لوجب أن لايزال متحركا (أبدا)[٣] لوجود العلة التي توجب تحركه ، وهي ذاته ، كما لو كان متحركا لمعنى والمعنى موجود ، فدل على أنه ليس متحركا لذاته .

وبطل أن يقال : تحرك لا لذاته ولا لمعنى ، لأنه لاخلاف في التفرقة بين كونه ساكنا وكونه متحركا ، إذ المشاهد (بالحس لا ينكره ذو حس)[٤] وإذا ثبت التفرقة بين كونه ساكنا وكونه متحركا ، فيستحيل (التفرقة)[٥] بين الشيء وذاته ، إذ الشيء لايخالف ذاته ، فدل على أن المخالفة (المعلومة ضرورة)[٦] إنما / عادت الى معنى زائد على الذات ، وهو ما ذهبنا إليه . ثم مع الاعتراف بالاختلاف لا ينفع نفي المقتضي لوجود الاعتراف بإثبات ما وقع فيه الخلاف ، وهو وجود المعنى الزائد على الذات الذي هو العرض الذي تعلق لنا بإثباته الغرض . (٢-أ)

---

(١) أثبت هذا العنوان اعتمادا على هامش نسخة (أ) .
(٢) الخلاف في إثبات الأعراض مع " الأصم " من المعتزلة ومع طوائف من الدهرية والملاحدة السُّمَنِيَّة نفوْها كلها وزعموا : أن المتحرك متحرك لا بحركة ، والأسود أسود لا لسواد يقوم به ، ونفوا جميع الأعراض . (انظر في هذا المطلب : الباقلاني : ١٨ - ١٩ ، وله : الانصاف ١٧ ، البغدادي : أصول الدين ٣٦ - ٣٧ ، الجويني : الارشاد ١٨ ، وله : الشامل ١٨٠ - ١٨٦ ، القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ٩٦) .
(٣) ما بين القوسين مطموس في (أ) .
(٤) " " " " .
(٥) " " " " .
(٦) " " " " .

ويحكى عن أبى الهذيل العلاف [1] أنه ناظر بعض منكرى الأغراض ، فقال له فى بعض مناظرته : كم حَدُّ القذف ؟ فقال : ثمانون جلدة ، فقال له : فكم حد الزنا ؟ فقال : مائة جلدة ، فقال له : ما الجلد ، أهو الآلة ، أو معنى زائد ، أو أى شىء هو ؟ فقال : هو لا شىء .
فقال له أبو الهذيل : بكم حد الزنا أكثر من حد القذف ؟ فقال : بعشرين ، فقال له أبو الهذيل : (فإذن) [2] لا شىء أكثر من لا شىء بعشرين ، فانقطع .

---

(١) أبو الهذيل العلاف : هو محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول ، المعروف بالعلاف ، كان شيخ البصريين فى الاعتزال ، وممن أكبر علمائهم ، وكان قوى الحجة ، كثير الاستعمال للأدلة والإلزامات ، وهو شيخ " الهذيلية " التى نسبت اليه ، ولد بالبصرة سنة ١٣١ هـ ، وتوفى بها سنة ٢٣٥ هـ وقيل : فى غيرها .
(انظر عنه وآرائه : ابن المرتضى : المنية والأمل ٢٥ - ٢٨ ، ابن النديم : الفهرست ص / ١ من التكملة ، البغدادى : الفرق بين الفرق ١٢١ - ١٣٠ ، الإسفراينى : التبصير فى الدين ٤٢ - ٤٣ ، الشهرستانى : الملل والنحل ١ / ٤٩ ، ابن خلكان : وفيات الأعيان ٣ / ٣٩٦ - ٣٩٧) .

(٢) أ : فاذا .

(مطلب في إثبات حدوث الأعراض)(١):

وأما بيان البرهان على ثبوت القاعدة الثانية في إثبات حدثها (٢) فنقول:

الدليل على ذلك أن المحل يتحرك تارةً ويسكن أخرى فلا يخلو(٣): إما أن تكون الحركة(٤) في حال السكون (٥) أو لا.

---

(١) أثبت هذا العنوان اعتماداً على هامش النسخة (أ).

(٢) يقول إمام الحرمين الجويني في كتابه "الإرشاد" ص/ ٢٠:
"والغرض من ذلك - أي من إثبات حدوث الأعراض - يترتب على أصول:
منها: إيضاح استحالة عدم القديم.
ومنها: استحالة عدم قيام الأعراض بأنفسها واستحالة انتقالها.
ومنها: الرد على القائلين بالكمون والظهور".
إلا أن الذين أثبتوا الأعراض اختلفوا في حدوثها، فقال المسلمون وكل من أقر بشريعة بحدوثها.
واختلفت الدهرية:
فمنهم من قال بحدوث الأعراض، وزعم أن الأجسام - أي الجواهر - سابقة لها، وهذا قول أصحاب الهيولى منهم.
ومنهم من قال: إن الأعراض حوادث إلا أنه لا حادث منها إلا وقبله حادثٌ، ولا حركة إلا وقبلها حركة أو سكون، ولا سكون إلا وقبله حركة.
وزعم آخرون منهم: أن الأعراض قديمة في الأجسام غير أنها تكمن في الأجسام، فإذا ظهرت الحركة في الجسم كَمُن السكون فيه، وإذا ظهر السكون كمنت الحركة فيه، وكذلك كل عرض ظهر كَمُن ضده (انظر: الباقلاني: التمهيد ١٨ - ١٩، وله: الانصاف ١٧، البغدادي: أصول الدين ٥٥، الجويني: الإرشاد ٢٠، وله: الشامل ١٨٩ وما بعدها، القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ١٠٤).

(٣) كلمة "فلا يخلو" مكتوبة في (أ) بزيادة الألف الفاصلة دائماً، وفي (ب) بالرمز هكذا "فلا يخ".

(٤) الحركة: حصول الجوهر في حيز بعد أن كان في حيز آخر، وقيل: كونان في آنين في مكانين.

(٥) السكون: حصول الجوهر في الحيز الواحد أكثر من زمان واحد، وقيل: كونان في آنين في مكان واحد. (انظر: الفخر الرازي: المحصل ١٤٠، السيد الشريف الجرجاني: التعريفات ٥٧).

فإن كانت الحركة في حال السكون فيجب أن يكون المحل ساكنا متحركا في حالة واحدة ، وذلك محال .

ولا يستقيم دعوى كون الحركة والسكون ، لأنه اذا استحال كون المحلّ الواحد ساكنا متحركا استحال كون الحركة والسكون قائمين به .

وإن كانت معدومة ، فهو ما ذهبنا اليه ، لأن ما كان بعد أن لم يكن فانه يكون محدَثا لامحالة .

(مطلب في استحالة تعرى الجواهر عن الأعراض)(١):

وأما بيان البرهان على ثبوت القاعدة الثالثة في استحالة تعري الجواهر عنها (٢) :

---

(١) أثبت العنوان اعتمادا على هامش النسخة (أ) .

(٢) اختلفت آراء المذاهب في أن الجسم هل يخلو عن العرض وضده أم لا ؟

أ - فالذى صار إليه المتكلمون من الأشاعرة أن الجوهر لايخلو عن كل جنس من الأعراض ،وعن جميع أضداده ،إن كان له ضد أو أضداد .

ب - وجوزت الدهرية خلو الجواهر عن جميع الأعراض في الأزل ، وقالوا : ان الجواهر كانت خالية في الأزل عن جميع أجناس الأعراض ولم يجوزوها فيما لايزال ، وهم بعض القائلين بأن الأجسام قديمة بذواتها ، محدثة بصفاتها .

جـ - وجوزت الصالحية من المعتزلة وجود الجوهر خاليا عن جميع الأعراض .

د - وأما البصرية منهم يجوزونه في غير الأكوان .

هـ - والبغدادية منهم فيجوزون خلوه عن الأعراض في الألوان . (انظر : البغدادي : أصول الدين ٥٦-٥٧ ، الجويني : الارشاد ٢٣ - ٢٤ ، وله : الشامل ٢٠٤ - ٢٠٥ ، الجرجاني : شرح المواقف ٤٤٩) .

فنقول : إن الجواهر متى كانت موجودة فلا تخلو : إما أن تكون مجتمعة ، أو مفترقة ، أو لامجتمعة ولامفترقة .

فان كانت مجتمعة أو مفترقة ، فالاجتماع والافتراق [١] عرضان، فقد ثبت أنها لاتخلو عن الأعراض .

فان كانت لامجتمعة ولا مفترقة فمستحيل ، لأن كل جوهرين شاغلين لحيّزين [٢] لايخلو : إما أن (يكونا)[٣] مجتمعين أو مفترقين .

فان ادعوا : أن الجواهر في الأزل لم تكن مجتمعة ولا مفترقة، ثم اجتمع منها ما اجتمع ،وافترق منها ما افترق !!

/ فنقول : الذى اجتمع منها لايخلو : إما أن يكون عن افتراق ، أو عن غير افتراق . (٢-ب)

فان (كان)[٤] عن افتراق فقد قام بها الافتراق قبل ذلك .

وان كان عن غير افتراق فهو باطل ، لأن كل موجودين حدث فيهما وصف الاجتماع بعد أن لم يكن ،فلا بد أن يحدث الإلتصاق عن تباين [٥] .

---

(١) الاجتماع : تقارب أجسام بعضها من بعض ، وهذا التعريف اختاره السيد الشريف الجرجاني ، ولكن تعريف الفخر الرازى أدق منه ،وهو : حصول الجوهرين في حيز واحد بحيث لايمكن أن يتخللهما ثالث .
الإفتراق : كون الجوهين في حيزين بحيث يمكن أن يتخللهما ثالث . (الرازى : المحصل ١٤١ ، الجرجانى : التعريفات ٤ ، ٢١) .

(٢) وفي النسختين : لجزأين ، والتصويب من" الشامل" / ٢٠٦ .

(٣) أ : أن يكون .

(٤) في النسختين : فان كانت .

(٥) التباين : ما اذا نسب أحد الشيئين الى الآخر لم يصدق أحدهما على شيء مما صدق عليه الآخر .
(الجرجانى : التعريفات ٣٤) .

وكذلك حكم ما افترق منها لايخلو : إما أن يكون عن اجتماع ، أو عن غير اجتماع .

فان كان عن اجتماع ، فقد وجد قيام الاجتماع بها قبل ذلك .

وإن كان عن غير اجتماع ، فهو باطل ، لأن كل شيئيْن موجودَيْن حدث فيهما وصف الافتراق ، فلا بد أن يحدث التباين بعد الإلتصاق .

ثم نقول : قبولها [١] الأعراض فيما لايزال لايخلو : إما أن يكون لذواتها ، أو لمعنى ، أو لالذواتها ولالمعنى .

فان قلتم [٢] : لذواتها ، فيلزم قبولها الأعراض في الأزل [٣]، لوجود ذوات الجواهر عندكم في الأزل .

وان قلتم : لمعنى ، لزمكم القول بقيام ذلك المعنى بالجوهر .

وإن قلتم : إن قبولهاَ الأعراضَ لا لذواتها ولا لمعنى ، فهو باطل ، لأنه لو جاز أن يثبت هذا الحكم في وقت مخصوص - مع جواز أن يثبت قبله أو بعده من غير مُقْتضٍ - جاز أن يثبت الجوهر من غير مقتض ، وذلك محال .

فلم يبق الا القطع بان الجواهر إنما يقبل الأعراض لذواتها ، فوجب أن لايعْرَى عنها [٤] .

فان قيل : ألستم تقولون إن الخلق إنما (يختص)[٥] بما لايزال ، دون مالم يزل ، فكذلك نقول في الأعراض .

قيل : الفرق بينهما ظاهر من وجهين :

---

(١) أى قبول الجواهر الأعراض .
(٢) أ : وإن قلتم .
(٣) الأزل : استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي ، كما أن الأبد : استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب المستقبل . (التعريفات ١٠).
(٤) انظر أيضا : امام الحرمين الجويني : الشامل ٢٠٦ - ٢٠٨ .
(٥) ب : تختص .

أحدهما : أن الذى أحلناه خلق أزلى ، لأن الأزلى : ما لا أول لوجوده ، والخلق : ما افتتح إيجاده ، فيستحيل الجمع بينهما . والذى (جوّزناه خلق مفتتح ، فحيث يُتَصور)[١] ذلك يجوز ، ثم إذا تُصوِّر ذلك افتقر الى اقتضاء مُقتضٍ ، (وأنتم تزعمون)[٢] أن الجواهر تقبل الأعراض من غير مقتض فيما لايزال ، وإن أثبتم اقتضاء مقتض يخصص الجواهر لقبول الأعراض فقد بلغتمونا غاية الاعراض ، لأنكم أثبتم مُدبِّرا / مُخصِّصا ، وكفيتمونا مؤنة التطويل . (٢ـ أ)

والوجه الثاني : أنا لو تجوزنا فقلنا الخلق بالقدرة لم يلزمنا ما يلزمكم ـ لو قلتم : إنه قَبِل العرض[٣] لذاته ـ لأنه يلزمكم إثبات العرض فى الأزل ، لأنكم أثبتم ذواتها فى الأزل ، ونحن لم نثبت للخلق قبل حدوثه ذاتا ، فيلزمنا ما يلزمكم .

فبان الفرق ، فثبت أن الجواهر لا تنفك عن الأعراض (٤) .

---

(١) ما بين القوسين غير ظاهر فى (أ) بأثر من الرطوبة .
(٢) " " " " " " .
(٣) فى النسختين : الفرض ، وهو تحريف .
(٤) وردت هذه الشبهات وردها مفصلا فى " الشامل " للجوينى ص/ ٢٠٦ - ٢٠٨ .

(مطلب فى استحالة حوادث لاأول لها) (١) :

وأما البرهان على ثبوت القاعدة الرابعة فى استحالة حوادث لاأول لها :

فهو أنا نقول : لو قلنا شرط كل حادث أن ينقضى قبله آحاد لانهاية لها لأدى ذلك إلى أنه لايحدث حادث الا بعد أن ينتهى (ما لاينتهى)(٢) ، وذلك محال ، لأن فى إثبات حوادث لاأول لها نفيا لجملة الحوادث ، فانها لو ثبتت لكان كل واحد منها مشروطا بانتهاء ما لاينتهى قبله (٣) ، وكلما علق ثبوته على محال كان محالا.

ثم نقول : نفى الأزلية لايخلو : إما أن يرجع الى موجود واحد ، أو الى موجودات .

بطل أن يرجع الى موجود واحد ، لأنه يؤدى الى إثبات قديم لاأول له ، وأنه ليس من الحوادث .

وبطل أن يرجع الى موجودات ، لأن كل حادث له أول ، فإثبات حادث لاأول له متناقض ، لأن حقيقة الحادث : ما له أول .

واذا ثبت أن هذا حقيقة الحادث ، فكذلك حقيقة الحوادث كلها ، لأن الحقائق لاتختلف بانضمام آحاد الى آحاد ؛ ألا ترى أن الجوهر الواحد لمّا كان من (حقيقته)(٤) التحيز كان هذا الحكم ثابتا لكل الجواهر ، لأن الحقائق لاتختلف بالاجتماع والانفراد (٥) .

فثبت استحالة حوادث لاأول لها ، وأن المعلق حدوثه بتقديم حدوث عليه مستحيل .

---

(١) أثبت العنوان اعتمادا على هامش النسخة (أ) .
(٢) زيادة فى (ب) .
(٣) وعلى هامش النسختين : " لو قال :"لأدى الى انتهاء ما ينتهى قبله " مقام قوله " مشروطا بانتهاء ما لاينتهى " لكان أولى كما لايخفى ، نقل من خطه " .
(٤) فى النسختين : حقيقة ، ولعل الصحيح ما أثبته .
(٥) وعلى هامش النسختين : " بقى فيه شىء ، وهو أن الدهرية إنما يدعون قدم النوع ، لا قدم الأشخاص ، وما ذكره هذا الفاضل إنما يدفع توهم قدم الأشباح ، لا قدم الأنواع فلا بد من ردهم ، لولا المضيق لأوردنا ذلك على التفصيل الا أنه مستقصى فى كتب الكلام ، نقل من خطه " .

وما ذلك في ضرب المثال إلا بمنزلة من قال : لا أعطيك دينارا إلا أعطيك قبله درهما ، ولا أعطيك درهما الا أعطيك قبله دينارا ، فانه لا يتصور أن يعطيه دينارا ولا درهما على مقتضى شرطه .

فان قيل : إذا لم يبعد إثبات حوادث لا آخر لها ، فلم يبعد / إثبات حوادث لا أول لها ؟ (٣ـ ب)

قلنا : هذه المعارضة [١] ساقطة لظهور الفرق بينهما ، لأن حقيقة الحادث : ما له أول ، ففي نفي الأولية نفي حقيقة الحدوث ، وليس حقيقة الحادث : ما له آخر ، فبان الفرق بينهما .

ثم نقول : نحن (إنما)[٢] أحلنا انتهاء ما لا نهاية له بمرور الواحد بعد الواحد ، وقضينا باستحالة دخول ما لا يتناهى في الوجود ، بخلاف ما ألزمتموه ، فان الحوادث إذا كان لها أول ، ثم كانت تتعاقب فلا يدخل في الوجود الا معدود ، (فلا ينقضى)[٣] الا محدود .

وما نظير هذا الإلزام على ما قلنا في ضرب المثال الا بمنزلة قول من قال : لا أعطيك دينارا الا أعطيك بعده درهما ، ولا أعطيك درهما الا أعطيك بعده دينارا ، فان إعطاءه غير مستحيل ، بخلاف ما اذا قال : لا أعطيك دينارا الا أعطيك قبله درهما ، ولا أعطيك درهما الا أعطيك قبله دينارا ، فان إعطاءه مستحيل على ما قد قدمنا (٤) .

---

(١) المعارضة : هي إقامة الدليل على ما أقام الدليل عليه الخصم (الجرجاني : التعريفات ١٤٨) .

(٢) ساقط في (ب) .

(٣) ب : يقتضى ، وهو تحريف .

(٤) وقد نجد هذا المثال عند الجويني في كتابيه : الإرشاد ص ٢٥ - ٢٧ ، والشامل ص ٢١٥ - ٢١٦ ، ٢١٩ - ٢٢٠ ولعل المؤلف ابن الأنباري استفاد منه ، وأخذ عنه .

فبان الفرق بينهما ، وبان بما بيّنا استحالة حوادث لا أول لها .

وإذا بان بالبرهان إثبات الأعراض ، وإثبات حدثها ، واستحالة تعري الجواهر عنها ، واستحالة حوادث لا أول لها ، وأنها لم تسبق الحوادث ، فما لم يسبق الحوادث فهو حادث (١) .

والدليل على أن ما لم يسبق (٢) الحوادث فهو حادث : (انه)(٣)

مساوٍ لها في الوجود ،وليس له من الحظ في الوجود الا (بمثل)(٤) ما لها . ألا ترى أن قائلا لو قال : إن زيدا لم يفارق قط عمرا ، وأن زيدا له أربعون سنة ، لكان قد أوجب لعمرو ما وجب لزيد ، اذا كان الخبر صدقا ،فكذلك ههنا (٥) .

---

(١) وعلى هامش كل من النسختين ما نصه : " قوله "فما لم يسبق الحوادث فهو حادث " ، أقول : إن معنى عدم سبق الحوادث إنما هو بالنظر الى الرتبة لا الى الزمان ، بمعنى أن الحوادث لم تسبق الحوادث في كونها موجودة بعد أن لم تكن ، لا أنها لم تسبقها زمانا لما أنه معلوم ضرورة ، فان بعض الحوادث مقدم على بعضها زمانا ، اذ الحادث في السنة الماضية مثلا ليس بمستو بالحادث في سنتنا هذه ، فتحقق أن المراد بذلك عدم سبقها في كونها موجودة بعد أن لم تكن ، فافهم ، نقل من خطه " .

(٢) ب : لم تسبق .

(٣) ب : انها .

(٤) ب : مثل .

(٥) انظر هذا الدليل : الباقلاني : التمهيد ٢٢ - ٢٣ ، البغدادي : أصول الدين ٦٠ ، وانظر ايضا نقد ابن تيمية له في " درء تعارض العقل والنقل" ١ / ١٢٠ - ١٢٢ ، وابن رشد في "مناهج الأدلة" ١٤٢ - ١٤٣ .

فان قيل : لو لزم القول بأن ما لايسبق الحوادث فهو حادث للزم أن يقال : ما لا يسبق الأعراض فهو عرض ، وما لم يسبق الألوان فهو لون !

قلنا : هذه معارضة لفظية لا معنى لها ، تشبه مغالطات السوفسطائية(١) فى إنكار المشاهدات ، وجحد المحسوسات بضروب التخيلات ، وما يراه النائم / من الأحلام فى المنامات ، ومثله لا يقبل فى المعارضات . (٤٠أ)

---

(١) السوفسطائية : كان معنى اسمهم فى أصله اليونانى " مُعلِّمو بيان " ، فلما أساءوا استعمال الجدل ، وأصبحوا مغالِطين ، ومُعلِّمِى مغالطة تحول اللفظ تبعا لذلك ، وشاع بهذا المعنى فى العربية وفى اللغات الأوربية الحديثة .
كانوا يطوفون فى المدن ، يلقون الخطب الخلابة ، ويتحدثون فيما يقترح عليهم من موضوعات تأييدا لرأى ، أو نقضا له ، أو تأييدا ونقضا على التوالى . لايقصدون الى بيان الحق ، بل الى الدلالة على مقدرتهم الخطابية والجدلية ، فيتقاطر عليهم شباب الأسر الغنية يطلب منهم دروسا فيتقاضون أجورا عالية .
كان جدلهم فى الواقع سهلا يسيرا ، إذ كانوا يعتمدون على الألفاظ المشتركة التى تؤخذ على أكثر من معنى ، يلعبون بمعانيها المختلفة ، فيبهرون السامع ، أو يربكون الخصم ، وكانوا يعارضون المذاهب الفلسفية بعضها ببعض ، وينتقدون حجج أحدهما بحجج الآخرين دون أن يشتغلوا هم بالفلسفة ، ويعارضون العقائد والأخلاق والعادات بعضها ببعض عند مختلف الشعوب .
فشككوا الناس فى العقل ، والحق ، والخير والشر ، والعدل والظلم ، ودافع بعضهم عن الشهوة الأمارة بالسوء ، فسماها الطبيعة ، وحبذ الرجل القوى الذى يتبع طبيعته غير حامل بالمبادئ الخلقية ، وعلل هذه المبادئ بأنها اختراع العامة ، ضعاف العقول .
ومن مشاهيرهم بروتاغوراس (٤٨٠ — ٤١٠ ق م) فقد قال كلمة بقيت عنوانا على الشك ، هذه الكلمة هى " الإنسان مقياس الأشياء جميعا " . (انظر : البير ريفو : الفلسفة اليونانية أصولها وتاريخها ، ترجمة د . عبد الحليم محمود وزميله ، دار العروبة ، القاهرة ، ص/ ٩٨ — ١٠٢ ، يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ٤٥ — ٤٦) .

وعلى تقدير القبول قلنا : في بيان الفرق مقامان :

المقام الأول : أن (ما)[1] لايسبق الحوادث ، وكان مقارنا لها [2] ، فانه يوجب أنه لم يكن فكان ، ولايتحقق هذا في قولهم : " أن ما لايسبق الأعراض فهو عرض ، وما لايسبق الألوان فهو لون " ، فان الحس والمشاهدة تدفع ذلك ، فالمعارضة به من أرك المعارضات وأسقطها .

المقام الثاني : أن ما لايسبق الحوادث قد شاركه في حقيقة الحدوث ، لأنه من حيث إنه لم يسبق الحادث فقد تأخر ، وكان بعد أن لم يكن . فلما وقعت المشاركة بينهما فيما يعود الى حقيقة الحدوث لزم الحكم بحدوثه ، بخلاف قولك " ما لايسبق الأعراض فهو عرض ، وما لايسبق الألوان فهو لون " ، إذ ليس في ذلك ما يوجب مشاركة بينهما في حقيقة العرض (٣) .

وسقوط هذه المعارضة الفاسدة ، الركيكة ، الباردة ، وظهور ما فيها من الفساد يغني عن الإفساد ، فثبت أن العالم محدَث .

---

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) جاء على هامش النسختين : أي مقارنا لها في حقيقة الحدوث .

(٣) انظر ايضا : البغدادي : أصول الدين ٥٩ – ٦٠ ، الجويني : الشامل ٢٢٢ .

البرهان الثاني (من البراهين العشرة التي في الدلالة على حدوث العالم)(١) :

انا نقول: قضية العقل المحض تقتضي أن كل متغير، أو متكثر فهو ممكن الوجود باعتبار ذاته ،وكل ممكن الوجود باعتبار ذاته فوجوده بايجاد غيره ،والعالم متغير ،أو متكثر ، فوجوده بايجاد غيره .

وكل ممكن فهو باعتبار ذاته يجوز أن يوجَد ،ويجوز أن لايوجَد، فاذا ترجح جانب الوجود على جانب العدم احتاج الى مرجح، (لبطلان الترجيح بلا مرجح)(٢)، والمرجح يستحيل أن يكون من جهة ذاته ووجوده فقط ،وذلك لوجهين :

أحدهما : أن الموجِب بذاته لا يخصِّص مِثلا عن مِثل ،لأن نسبة أحد المِثلين (٣) اليه كنسبة الآخر ،فاذا وجد التخصيص لأحد المِثلَيْن دل على أنه لم يكن التخصيص بالذات ،لأنه لو كان بالذات لما تخصص أحدهما دون الآخر مع التماثل ،ولا وجه لمنع التماثل، فانه لا خلاف في أن الجائز يتماثل طرفاه (٤)،ونسبة أحد الطرفين الى الذات - من حيث هي ذات - على حدٍّ واحد، فبطل الإيجاب الذاتي .

---

(١) ما بين القوسين جاء في هامش النسختين .

(٢) سقط ما بين القوسين من (أ) وأضافه الناسخ بهامشها عند التصحيح .

(٣) المِثْلان : هو كل شَيْئَيْن سَدّ أحدهما مسد الآخر فيما يجب، ويجوز ، ويستحيل من الصفات . (انظر أحكامه في "الارشاد" ، للجويني ٣٤ - ٣٥ ، وفي " الشامل " له : ٢٩٢ وما بعدها ، وفي " المحصل " للرازي ٢٠٦).

(٤) أي الوجود والعدم .

والوجه الثاني: أن الموجب بالذات لابد أن يكون بينه وبين / (٤ - ب) الموجب مناسبة ليتحقق وجود الموجب، والا فلا يتحقق وجوده . ألا ترى أنا لو تصورنا ذاتين لانسبة بينهما، ولا تعلق بوجه ما، لم يقض العقل بوجود احداهما عن الأخرى . وواجب الوجود تعالى منزه في ذاته عن كل وَجْهٍ ونَسَبٍ، وتعلّق، وسبب، فثبت أن الايجاب الذاتي غير معقول، فبطل الإيجاب الذاتي، فتعين الإيجاد الاختياري (١) .

فان قيل: فلم قلتم إنه اذا كان موجودا بغيره يجب أن يكون حدوثه عن عدم، فان كون الشيء موجودا بالشيء لاينافي كونه دائم الوجود، لأن استناد المحدَث الى المحدِث إنما هو من جهة الوجود فقط، فلا تأثير للعدم في صحة الايجاد ؟! (٢) .

قلنا: ما المعنى بقولكم " عن عدم "، (فان)[٣] كان يعني بالعدم: أنه شيء ما، يتحقق، له سبقٌ، وتقدّم، وتأخّر، ودوام، وزوال، فهذا من عمل الوهم والخيال، لأن الوهم لا يمكنه أن يتصور الأوَّلِيّةَ في الشيء الحادث إلا مستندا الى شيء موهوم

---

(١) انظر: الشهرستاني: نهاية الاقدام ١٥-١٦، وزاد الآمدي في " غاية المرام في علم الكلام " ٢٥١ - ٢٥٢ نقلا عن " الشهرستاني " وجها ثالثا لاستحالة كون المرجح من جهة ذاته فقال: " ان الوجود والذات لا ختلاف فيهما بين موجود وموجود، وهما في الواجب والجائز بمعنى واحد، فلو أوجب الوجود - من حيث إنه ذات ووجود - لم يكن إيجاده لغيره - بذلك الاعتبار - بأولى من وجوده هو بغيره بناء على ما اشتركا فيه من ذلك الاعتبار " . ولم أهتد الى مكان هذا الوجه الثالث في " نهاية الاقدام "، مع أن الشهرستاني ذكر الوجهين الأول والثاني فيه، ثم ضعف الآمدي هذه الوجوه الثلاثة كلها .

(٢) قارن بالشهرستاني، في نهاية الاقدام ص ١٧ .

(٣) أ: ان، بدون الفاء .

كالزمان ، كما لايتصور النهاية في العالم الا مستندا الى شئ موهوم كالخلاء[1] والفضاء ، وكما يستحيل فرض خلاء بين وجود البارى تعالى والعالم ،فكذلك يستحيل فرض زمان بين وجوده تعالى و (بين) [2] العالم ،فانه من عمل الوهم والخيال [3] .

ولا يلزم من فرض عدم الزمان والمكان معيّة بالزمان والمكان ، لأن البارى تعالى منزه عن الزمان والمكان ، اذ يستحيل في حقه وجود نسبة الى الزمان والمكان معيّةً ، وقبلية ، وبَعدية ، لأن الزمان : (عبارة)[4] عن مدة بقاء الجرم ساكنا أو متحركا ، والزمان مركب من الجوهر وكيفيته في حركته وسكونه ، فلو لم يكن جسم لم تكن مدة ،واذا استحال في حق البارى أن يكون جسما ،أو محمولا في جسم استحال أن يكون له زمان أو مدة ، إذ لو كان معه مدة لكان معه أولٌ غيره ، ولو كان كذلك لَدَخل العدد عليهما ، ودخلا بالعدد تحت نوع من أنواع الكيفية ، وذلك مستحيل ،تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

---

(١) الخلاء : هو البُعد المجرد عن المادة ، سواء كان بعدا موهوما ،أى مكانا خاليا عن الشاغل كما هو رأى المتكلمين ، أو بعدا موجودا في الخارج كما هو رأى بعض الحكماء ،وهم المشائيون .
إن الخلاء جوزه المتكلمون ، ومنعه الحكماء القائلون بأن المكان هو السطح . وهذا الخلاف إنما هو في الخلاء داخل العالم ، وأما الخلاء خارج العالم فمتفق عليه اذ لاتقدر هناك ، فالنزاع فيه إنما هو في التسمية ، فانه عند الحكماء : عدم محض ،ونفى صرف يُثبِته الوهم ،ويقدره من عند نفسه ، ولا عبرة بتقديره الذى لا يطابق نفس الأمر ، وحقه أن لايسمى بُعدا ولا خلاء ، وعند المتكلمين : هو البعد الموهوم كالمفروض فيما بين الأجسام . (الجرجانى: التعريفات ٦٩ ،وله : شرح المواقف ٢٢٧ ، التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون ٢ / ٢٤٣ - ٢٤٤) .

(٢) أ : هو ، وهو خطأ ظاهر .

(٣) قارن بالشهرستانى ،في نهاية الاقدام ص/ ١٨ ، وهذا البرهان موافق لما جاء فيه .

(٤) مكررة في (ب) .

واذا ثبت أن تقدير الزمان والمكان من عمل الوهم والخيال، وأن العدم/ليس سببا يتحقق له سبق، ثبت أن معنى حدوث الشيء (٥ - أ) من العدم : حدوث شيء لا من شيء، وأن قولنا : له أول، هو المعنى بحدوثه، (وأن قولنا)[١] : لم يكن فكان، هو المعنى بسبق العدم.

واذا ثبت هذا، وكان العالم جائز الوجود : يجوز أن يوجَد، ويجوز أن لايوجد، فاذا وجد فانما استحق الوجود باعتبار موجِده، فوجب أن يكون واجب الوجود سابقا عليه بالوجود والذات، فلا يكون وجودُه مع واجب الوجود بالذات والوجود جميعاً، فبان أنه يستحيل أن يكون وجود جائز الوجود مع واجب الوجود، لأن واجب الوجود مستحيل أن يكون وجوده زمانياً، وجائز الوجود لا يستحيل أن يكون وجوده زمانيا [٢]، فلا يكونان معا، لأنه من باب الاضافة[٣] كالأبوة والبنوة، فان أحد الشيئين اذا كان مع الثاني بالزمان، كان الثاني أيضا معه بالزمان، بل بكل اعتبار ثبتت المعية لأحدهما ثبتت للآخَر، ومستحيل أيضا أن يكون جائز الوجود مع واجب الوجود بالرتبة والفضيلة، لأن رتبة الواجب بذاته ليست كرتبة الواجب بغيره، فثبت أن جائز الوجود وواجب الوجود لا يجتمعان معا بوجه من الوجوه.

(فبطل)[٤] قولكم : إن جائز الوجود دائم الوجود بالواجب الوجود، أو مع واجب الوجود، اذ توهمتم أن دوام الباري زماني، وتبين [٥] الوهم الذي توهمتموه في الدوامين، لأنكم غلطتم وأخذتم لفظ " الدوام " (بالاشتراك)[٦] المحض، وذلك غلط فاحش، لأن دوام الباري معناه : أنه واجب لذاته بذاته [٧]، يستحيل في حقه الجواز

---

(١) في النسختين : وان قلنا، والتصويب من " نهاية الاقدام " ١٨.
(٢) وجاء في هامش النسختين : " الأولى أن يقال : وجائز الوجود يستحيل أن لايكون زمانيا، لما تحقق أن الزمان عبارة عن مدة بقاء الجرم، فثبت التدافع والتمانع بين جائز الوجود وبين واجب الوجود، فاعرفه، من خطه ".
(٣) الإضافة : هي النسبة العارضة للشيء بالقياس الى نسبة أخرى.
(٤) ب : وبطل.
(٥) جاء في (ب) " أن " بعد كلمة " تبين ".
(٦) غير ظاهر في (أ).
(٧) وفي " نهاية الاقدام " ص/ ١٩ : " انه واجب لذاته وبذاته ".

والعدم من كل وجه ، فهو سبحانه الأول :فلا أول قبله ، الآخِر : فلا آخِر بعده ، أي ليس وجوده زمانيا بخلاف العالم، فانه ممكن الوجـود، ووجوده زماني ،يجوز عليه العدم ،والقلة ،والكثرة ،والاستمرار، والانقطاع ، فلو كان الدوامان معا بمعنى واحد للزم أن يكون دوام الباري زمانيا ،أو دوام العالم ذاتيا ،وكلاهما مستحيل ، فثبت أن الباري تعالى كان ولم يكن معه شيءٌ[1] (٢) .

وقولهم : إن استناد المحدَث الى المحدِث من جهة وجوده فقط،فلا/تأثير للعدم في صحة الإيجاد . (٥ ـ ب)

فنقول : ولو استند المحدَث الى المحدِث من جهة وجوده فقط ،لاستند كل موجود الى موجود ،ولتسلسل الى ما لانهاية له، ولم يستند الى واجب الوجود ،وأنتم لاتقولون به أيضا ،فثبت أنه لم يستند من جهة وجوده فقط،بل إنما استند إليه من جهة جوازه فقط، والجواز قضية أخرى وراء الوجود والعدم ، ثم جواز الوجود متقدّم على الوجود بالذات ،فعلى هذا نقول : إنما وجد ،لأنه كان (جائزا)[3]، ولا نقول : إنما كان جائزا ،لأنه وُجد ،فجوازه ذاتي [4]،ووجوده عرضي [5]،والذاتي مقدَّم على العرضي تقدما ذاتيا (٦) .

---

(١) روى البخاري ،في " صحيحه "(٤ / ٧٣)،في أول كتاب بدء الخلق ، باب ما جاء في قول الله تعالى : وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ، وفي (٨ : ١٧٥) كتاب التوحيد ، باب : وكان عرشه على الماء ، " عن عمران بن حصين رضي الله عنهما قال : دخلتُ على النبي صلى الله عليه وسلم، وعقلتُ ناقتي بالباب ـ الى أن قال ـ قالوا : جئناك نسألك عن هذا الأمر ، قال : كان الله ولم يكن شيء غيره ..." ، وفي رواية : " ولم يكن شيء قبله "،وفي رواية في " فتح الباري " (٦:٢٨٩) : " كان الله ولا شيء معه ". قال الحافظ ابن حجر :" وفيه دلالة على أنه لم يكن شيء غيره ،لا الماء ولا العرش،ولا غيرهما ، لأن كل ذلك غير الله تعالى " .

(٢) قارن بـ" نهاية الاقدام " ١٧ـ١٩ ،ولعل المؤلف نقل عنه بتصرف.

(٣) أ : جائز ، وهو خطأ .

(٤) الذاتي لكل شيء : ما يخصه ويميزه عن جميع ما عداه .

(٥) العرضي : هو ما كان خارجا عن الماهية ،كالضاحك والكاتب بالنسبة للانسان .

(٦) انظر أيضا في " نهاية الاقدام " ١٩ ـ ٢٠ .

وقد قدمنا أن جائز الوجود مستحق العدم باعتبار ذاته لولا موجِده [١]، فكان مسبوقا بموجده، ومسبوقا بعدم ذاته، فاستحقاق وجوده عرضي، واستحقاق عدمه ذاتي، فهو اذن مسبوق بوجود واجب، ومسبوق بعدم جائز، فثبت أن له أولا، فالجمع بين ما له أول وما لا أول له مستحيل.

فان قيل: ما الفرق بين وجوب العالم بايجاب الباري، ووجوده بايجاد الباري (عز اسمه) [٢]، فانه اذا كان العالم جائزا في ذاته، واجبا بسببه فقد وجد معه، لأن السبب وان سبق المُسَبَّب بالذات، فانه يكون معه في الوجود، ألا ترى أنك تقول: تحركت يدي فتحرك كُمّي، ولا خلاف في أن حركة اليد سبب لحركة الكم، وان كانا قد تحركا معا في حالة واحدة.

قلنا: وجود الجائز بايجاد موجِده صحيح، بخلاف وجوبه بايجاب موجِبه، وهذا، لأن معنى الجائز: ما جاز وجوده وجاز عدمه، لا ما جاز وجوده وجاز امتناعه، لأن الجائز إنما استفاد من المرجح وجودَه لا وجوبه، إلا أنه بعد الوجود عرض له الوجوب، لا باعتبار ذاته، بل باعتبار النظر الى ملاحظة سببه، لأنّ السبب أفاده أوّلاً الوجوب، ثم عرض له الوجود، لأنه كان ممكن الوجود، لا ممكن الوجوب، يدل عليه أن الواجب والمستحيل طرفان، والجائز واسطة بينهما اي ليس بواجب ولا مستحيل، بل جائز الوجود والعدم، والوجود والعدم متنافيان [٣] لاواسطة بينهما

---

(١) يقول سيف الدين الآمدي، في "غاية المرام في علم الكلام" ٢٦١: "وما قيل من أن الخلق مستحق العدم باعتبار ذاته فغلط من قائله، إذ لو استحق العدم لذاته لكان ممتنعا ولما تصور وجوده ولا بغيره، ولخرج عن كونه ممكنا، بل كما أن الوجود ليس له لذاته، كذلك العدم، ولا يكون أحدهما سابقا، لكن قد يكون ما هو علة ومرجح للوجود بوجوده، هو علة ومرجح للعدم بعدمه، فان تحقق وجوده لزم الوجود، وان تحقق عدمه لزم العدم لا محالة".

(٢) زيادة في (ب).

(٣) التنافي: هو امتناع اجتماع الشيئين في محل واحد، في زمان واحد، كما بين ~~السواد والبياض~~ الوجود والعدم (انظر: الجرجاني: التعريفات ٤٦، و ١٠٨ هامش).

كالحياة والموت / فالذى يستند الى المُوجِد منهما فى الجائز الوجود (٦ ـ أ)
فقط . فيصح أن يقال : أوجده أى أعطاه الوجودَ ، ثم (لزم)[1] الوجوب
بعد الوجود لزوم العرضى ، لا الذاتى .

فنحن إذا قلنا : وُجِد بإيجاد البارى ، أخذنا نفس المستفاد
الذاتى، وأنتم إذا قلتم : وجَب وجودُه بايجابه ، أخذتم العرضى ، وقدمتموه
على الذاتى ، والذاتى مقدم على العرضى ، فكان قولنا أحق بالسداد
وأقرب الى منهج الحق والرشاد .

وإذا ثبت أن الوجود هو المستفاد الحادِث لا الوجوب ، بطل
الإيجاب الذاتى الذى استندوا إليه ، وعولوا فى ترجيح دعواهم (٢) .

وأما تمسكهم بالمثال الذى ضربوه وهو حركة الكم بحركة اليد ،
فعلى رأي لا نسلم أن حركة اليد سبب فى حركة الكم ، ولا نقول بالتولد[3] ،
بل هو كما أنكم تقولون : إن المادة سبب ما فى وجود الصورة حتى يصح
أن يقال : لولا المادة لما وجدت الصورة ، وهما موجودان معا ، وليس
وجود الصورة عندكم بإيجاب المادة ، بل بإيجاب العقل الفعال ،
وهو واهب الصور ، المدبر لفلك القمر ، المفيض لها على مركبات العالم
على غرضكم .

ثم لو سلمنا على رأي : أن حركة اليد سبب فى حركة الكم
فنقول : إنه لا يمتنع أن يوجَد السبب والمسبب معا فى زمان واحد ،
ولكن إذا كان وجودهما أوليا زمانيا ، وبينهما مناسبة كحركة الكم
مع حركة اليد ، وكالاستطاعة مع الفعل ، وإنما الممتنع : وجود ما لا أول له
مع ما له أول ، ووجود ما وجوده زمانى مع وجود ما ليس وجوده زمانيا .

---

(١) وفى " نهاية الاقدام " : لزمه ، وهو أنسب .
(٢) انظر أيضا : نهاية الاقدام ٢٠ ـ ٢٢ ، وقد ضعف الآمدى هذا الاستدلال فى " غاية المرام " ٢٥٢ وما بعدها .
(٣) التولد : وهو أن يحصل الفعل عن فاعله بتوسط فعل آخر ، كحركة المفتاح بحركة اليد ، فان حركة اليد أوجبت لفاعلها حركة المفتاح ، سواء قصدها أم لم يقصدها .
فقال أكثر المعتزلة المثبتين للتولد : ان الأسباب موجبة لمسبباتها . (الأشعرى : مقالات الاسلاميين ٢ / ٨٨ ، البغدادى : الفرق بين الفرق ١٣١ ، الجرجانى : التعريفات ٧٢ ، وله : شرح المواقف ٥٢٠) .

وقد قدمنا وجهة امتناع هذه المعيّة الزمانية، والقبليّة والبعديّة في حق البارى (تعالى)[1]، وأن وجوده ليس زمانيا، وأنه لا مناسبة بينه وبين العالَم الا من جهة الفعل والفاعلية، والفاعل مقدَّم على المفعول بكل حال، فبان ضعف هذا الخيال، وما تمسكوا من ضرب المثال، وأُنه من سخيف المقال، وقد نبه البارى عليه فى كتابه فقال : " فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ " / الآية (٢) . (٦ - ب)

فان قيل : هل كان يمكن أن يحدُث العالم قبل حدوثه، بحيث يكون نسبة حدوثه الى وقتنا هذا أكثر زمانا ؟

فنقول : إنما حدث العالم حيث يُتَصور حدوثه، والحادث : ما له أول، والقديم : ما لا أول له ، والجمع بين ما له أول، وما لا أول له مستحيل . وما هذا إلا بمنزلة قول القائل : هل يمكن أن يحدُث العالم (أكثر)[3] مما هو عليه، بحيث تكون نسبة نهايته الى مكاننا هذا (أكثر)[3] مسافة، فتناهى الزمان كتناهى المكان (٤) .

فان قيل : البرهان العقلى يدل على استحالة وجود جسم لا يتناهى وجوده بالفعل .

قلنا : والبرهان العقلى أيضا يدل على أن كل ما حصره الوجود زمانا كان، أو مكانا فانه (مُتناهٍ)[5]، وما لايتناهى لايتصور وجوده، لأن كل كثرة زمانا كانت أو مكانا، أو عددا، أو غير ذلك لا تخلو: إما أن تكون غير متناهية من جهة، أو من جميع الجهات، وعلى (كلا)[6] (التقديرين)[7] يمكن أن يُفصَل منها (جُزءٌ بالتوهم)[8] أو بالفعل ،

---

(١) زيادة فى (ب) .
(٢) سورة النحل، من الآية ٧٤ .
(٣) هكذا فى النسختين، والأصح أن يكون (أكبر) كما هو نص "تهافت الفلاسفة ص/ ١١٦ ، و " نهاية الاقدام " ص/ ٢٣ .
(٤) انظر تفصيل هذه الشبهة ونقضها : الغزالى : تهافت الفلاسفة ١١٥ - ١١٧ ، الشهرستانى : نهاية الاقدام ٢٢ - ٢٣ .
(٥) وقع فى النسختين : متناهى .
(٦) " " " : كلى .
(٧) ب : التقدير .
(٨) ب : جُزءاً لِتوّهم .

فنأخذ تلك الكثرة مع ذلك الجزء شيئا على حدة، ونأخذها بانفرادها شيئا على حدة، فلا تخلو تلك الكثرة مع تلك الزيادة : إما أن تكون مساوية للكثرة من غير زيادة عددا، أو مساحة، فيلزم أن تتساويا، وذلك مستحيل، وإما أن تكون غير مساوية، فيلزم منه أن تكون كثرتان غير (متناهيتين)[1] إحداهما أكثر من الأخرى، وذلك مستحيل، فوجب التناهي .

فبان بالبرهان العقلي أن تناهي الزمان كتناهي المكان (٢) .

فان قيل : الفرق بينهما أن الجسم له ترتيب وضعيّ، فأمكن أن نُعين فيه نقطة، ثم نرتب عليها جواز الانطباق، والامتداد الى ما لايتناهى بخلاف الزمان، فانه ليس له ترتيب وضعي، إذ لايوجد معا في حالة واحدة، فلا يمكن أن نفرض فيه نقطة من الزمان، أو حركة، ويترتب عليها جواز الانطباق، والامتداد الى ما لايتناهى، لأن ذلك إنما يكون فيما له ترتيب وضعي كالجسم، أو طبيعي كالعلة مع المعلول بخلاف الحركات والزمان .

قلنا : انتم إنما قدرتم النقطة في الجسم، والامتداد الى ما لايتناهى / بالوهم، فقدِّروا التطبيق أيضا بالوهم، فافرضوا (٢ - أ) وهماً أن الحركات الماضية كأنها موجودة متعاقبة، والأزمنة أيضا كأنها موجودة - وهماً - متعاقبة على مثال خط موهوم لا يتناهى، تركب من نُقَطٍ متتالية، فالحدود في الحركات، والساعات في الأزمنة (كالنقط)[3] في الخطوط، والتعاقب كالتتالي، والعلة - التي استحال من أجلها عدمُ الانتهاء، ووجب التناهي في الجسم والمكان - هي أنه يؤدي إلى أنه يكون الأقلُ مثل الأكثر، والناقصُ مثل الزائد، وهذه العلة بعينها موجودة في الزمان، كما هي موجودة في الجسم والمكان، ولا فرق بينهما .

---

(١) في النسختين : متناهين، والتصويب من " نهاية الاقدام " ٢٥ .
(٢) قارنه بالشهرستاني، في " نهاية الاقدام " ٢٣ - ٢٥ .
(٣) في النسختين : كالنقطة، ولعل الأصح ما أثبته، كما هو نص " نهاية الأقدام " ٢٦ .

والذي يدل على أن مالايتناهى من الزمان لايتحقق : أنا اذا فرضنا الكلام في الوقت الذي نحن فيه ،وفصلناه عما يأتي في المستقبل، اقتضى ذلك تناهي الحركات الماضية ،اذ ليس تناهي الحركات الماضية مشروطا بلحاق الحركات الآتية ،فما من حركة توجد وتعدم الا وقد (انقضت)[1] حركات قبلها ،فيُوجَد أبدا بطرف متناه ،ويكون ذلك الطرف آخِر الماضي وأول الآتي [2] ، وكل حركة قد وجد لها أوّل وآخِر ،فهي معدودة موجودة ،وكل ماحصره العدد والوجود من حركة وزمان فهو متناه ،قابل للزيادة والنقصان ،وكل ما قبل الزيادة والنقصان فهو متناه .

وهذا الحكم ـ أيضا ـ يجري في كل (عدد موجود معا كالنفوس الإنسانية)[3]،فانها على زعمهم غير متناهية ، (وهي قابلة للزيادة والنقصان ،فانها)[3]،إذا أطبقت على أشخاصها تساوت لامحالة ، وإن نقصت من الأشخاص عددا ، (وأطبقت)[4] الباقي على عدد النفوس فان كان واحد منهما لايتناهى ،فقد صار الزائد مثل الناقص .

وإن كان يتناهى فقد بطل قولهم : إنها لا يتناهى ، وصح ماصِرْنا إليه .

واذا ثبت تناهي الحركات ،والمتحركات ،ذاتا ،وعددا ،وزمانا ، ومكانا ،ثبت أن العالَم محدَث (٥) .

---

(١) ب : اقتضت .
(٢) قارن بالشهرستاني ،في " نهاية الاقدام " ٢٥ ـ ٢٦ .
(٣) ما بين القوسين غير ظاهر في (أ) باثر من الرطوبة ،وهذه العبارة نفسها جاءت مكررة في " ٨ ـ ب " من النسخة نفسها ، وعبارة " نهاية الاقدام ٢٨ " موافقة تماما لما جاء هنا .
(٤) ب : طبقت .
(٥) قارن بالشهرستاني ،في " نهاية الاقدام " ٢٢ ـ ٢٨ ،والذي جاء هنا من هذا البرهان موافق لما جاء فيه ، بشيء من التصرف يسير أحيانا .

البرهان الثالث :

انا نقول : كلما في العالم من شخص وعرض وزمان مُتناهٍ / له أولٌ (٢ـ ب) مشاهد حساً .

أما تناهي الشخص فظاهر بأول جرمه .

وأما تناهي العرض القائم به ، المحمول فيه ، فظاهر أيضاً بتناهي الشخص الحامل له .

وتناهي الزمان موجود أيضاً ، لأن نهاية كل زمان الآن ، (لأن)[1] حد الزمانين ، فهو نهاية لأحدهما ، بداية للآخر .

وكل جملة من الزمان فانها مركبة من أزمنة متناهية ، وكل جملة من أشخاص مركبةٌ من أجزاء متناهية ، ذات أوائل ، فليس هو شيئاً غير أجزائه ، لأن الكل عبارة عن مجموع الأجزاء .

والعالَم كله إنما هو أجسامُه ، ومكانها ، وزمانها ، ومحمولاتها ، ليس العالم شيئاً غير ذلك ، وكلّها ذاتُ أوائل على ما قد قدمنا (٢) .

وإذا كانت أجزاؤها كلها متناهيةً ، ذات أوائل بالحس والمشاهدة ، فليس هو شيئاً غير أجزائه ، فهو ذو أوّلٍ ، فثبت أنه محدَث (٣) .

---

(١) زيادة في (أ) ، ولعل الأصح : لأنه ، أي الآن .

(٢) انظر : البرهان الثاني .

(٣) وقد ذكر هذا البرهان الامام ابن حزم في كتابه القيم " الفصل في الملل والأهواء والنحل " ١ / ٥٧ - ٥٩ ، ولعل المؤلف ابن الأنباري أخذ عنه ، وذلك بتصرف يسير .

البرهان الرابع :

انا نقول : لو كان العالَم لا أول له لم يكن له نهاية، وما لانهاية له مستحيل الزيادة عليه، لأنه لامعنى للزيادة إلا أن نُضيف الى ما لـه نهاية شيئاً من جنسه، يزيد ذلك في عدده، فان كان الزمان لا أول له يكون به[1] متناهيا في عدده الآن، فاذن كل ما زاد ويزيد، كل ما يتجدد منه من الأزمنة، فانه لايزيد ذلك في عدده[2] شيئا .

وفي وجود شهادة الحس على وجود الزيادة قطعا ويقينا أصحُ دليل على وجود نهايته، لأن ما لانهاية له لا يقبل الزيادةَ والنقصان .

وكذلك يشهد الحس أن إضافةَ أشخاصِ الإنس إلى أشخاص غيرهم من سائر الحيوان والجماد، والنبات أكثر من أشخاصهم منفردة عن أشخاص غيرهم .

فلو كانت الأزمان، والأشخاص لانهاية لها، لكان ما لا نهاية لـه أكثرَ مما لا نهاية له، وذلك مستحيل، وكذلك القول في الأعراض[3] .

فان قيل : فقد أثبتم مثل هذا في معلومات الباري ومقدوراته، فان العلم يتعلق - عندكم - بجميع ما يقتضيه القسمةُ العقلية من الواجب، والمستحيل، والجائز، والقدرة إنما يتعلق بالجائز خاصة، فكانت المعلومات أكثرَ، / والمقدوراتُ أقلَّ، وكلا هما لا يتناهيان، فكيف دخلهما (٨ - أ) الزيادة والنقصان وهما لا يتناهيان، وهذه مناقضة ظاهرة[4] .

قلنا : نحن لم نُثبت معلومات، أو مقدورات هي أعداد بلانهاية، وإنما معنى أنها لايتناهى : ان العلم صفة صالحة أن يُعْلَم بها ما يصح أن يُعلم، وكذلك القدرة : صفة صالحة أن يُقدر بها ما يصح ان يُوجَد[5]، ثم ما يصح أن يُعلم، وما يصح أن يوجَد غيرُ متناهٍ، وليس ذلك عدداً أنقص من عدد حتى يكون ذلك (نقصاً)[6] لما ذكرنا .

---

(١) اي يكون بكونه لا أول له متناهيا في عدده الآن .

(٢) اي في عدد الزمان .

(٣) قارن بابن حزم، في " الفصل " ٥٩ - ٦٢، ولعل ابن الأنباري استفاد منه .

(٤) انظر هذه الشبهة ونقضها : الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ٢٥، الشهرستاني : نهاية الاقدام ٢٩ - ٣٠ .

(٥) كان حقه أن يقال : " ما يصح أن يوجد وما يصح أن يعدم "، لأن القدرة يحصل بها الإيجاد والإعدام، وكان يمكن أن يقول : " ... أن يقدر بها " ويقتصر على هذا القدر، ويكون ذلك شاملا للقدرة على الإيجاد والإعدام .

(٦) ب : نقصا، وهو خطأ .

وإنما المستحيل عندنا أعداد يحصرها الوجود ، وهي غيرُ متناهية ، فان ما لا يتناهى إنما يُتَصور في الوهم ، لا في الوجود كالعدد ، فانه يقال لايتناهى تَضْعِيفًا ، ولا يراد به أنه لا يتناهى موجودا ، وقد حصره الوجود ، وإنما يراد به أنك اذا توهمت ضِعْفًا فوق ضعف الى ما لا يتناهى أمكنك ، فكذلك المعلومات ، والمقدورات على هذا التقدير الوهمى لا تتناهى ، فلكون العلم يُعلَم به كل ما يصح أن يعلم يقال : إن العلم لا يتناهى ، وكذلك لكون القدرة صالحة أن يُقدر بها على كل ما يصح أن يُوجَد يقال : إن القدرة لا تتناهى ، وكذلك يقال : ذات البارى لا تتناهى على معنى : أنه واحد لا يقبل الانقسام بوجه من الوجوه [١] ، ولا قسم من الأقسام (٢) .

واذا كان العالم منتهيا بأزمانه ، وأشخاصه ، وأعراضه وجب أن يكون محدَثا ، وقد نبه الحق تعالى على هذا الدليل في قوله تعالى : " يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ " [٣] ، (الآية)[٤] .

البرهان الخامس :

أنْ نبين إثبات حدَث العالم ببيان تناهي النفوس الانسانية ، ثم نُرتِّب عليه تناهي أشخاصها ، ثم نرتب عليه تناهي الامتزاجات العنصرية ، ثم نرتب عليه تناهي الحركات الدورية الجامعة للعناصر ، ثم نرتب عليه تناهي المتحركات والمحركات العلوية ، فنثبت حدَث العالم بأسره [٥] :

فنقول : قد استقر في العقول أن كل عدد ، أو معدود بالفعل يقبل الزيادة والنقصان فانه يكون محدَثا ، والنفوسُ الانسانية / - عندكم - (٨-ب) موجوداتٌ بالفعل ، مجتمعةٌ في الوجود ، (و)[٦] هي قابلة للزيادة والنقصان .

وبيان أنها تقبل الزيادة والنقصان من ثلاثة أوجه :

---

(١) ولعل هذا استعمال خاص لمعنى " لايتناهى " اذا وصفت به ذاته تعالى .
(٢) قارن بـ " نهاية الاقدام " ٣٠ .
(٣) سورة فاطر ، من الآية ١ .
(٤) زيادة في (ب) .
(٥) ويقول الشهرستانى في هذه الطريقة : " هي أسهل الطرق وأحسنها " .
(٦) ساقطة من (ب) .

الوجه الأول: أن الزمان ـ الآن (١) ـ قد اشتمل على أشخاص انسانية متناهية،ولكل شخص (نفسه)(٢) اذا ضُمَّتْ الى ما مضى كانت الأوائلُ منها أنقصَ،وهي مع ضمها اليها أزْيَدُ، وكذلك لايزال يقبل الزيادة في كل وقتٍ وما قبل الزيادة في كل وقت وجب أن يكون متناهيا ، وهذا ،لأن نسبة الماضي إلى الحاصل ،نسبةُ الناقص الى الزائد، فهو بالاضافة الى الأول أنقصُ،وبالاضافة الى الآخِر أزيدُ ،وما قبل الأنقص والأزيد استحال أن يكون غيرَ متناهٍ ،لأنه قد ثبت بالبرهان أن ما لايتناهى لايقبل الزيادة والنقصان ،واستحال فيه عدم النهاية، فوجب أن تكون متناهية .

والوجه الثاني: أنا لو أطبقنا النفوس على أشخاصها لساوتْها لا محالة ،وإن نقصت من الأشخاص عددا ،وأطبقت (الباقي)(٣) على عدد النفوس ،فان (كان)(٤) واحد منهما لا يتناهى فقد صار الزائد مثل الناقص ، وإن كان يتناهى فقد بطل قولهم : إنها لايتناهى .

والوجه الثالث: أنا لو قدرنا في الوجود نفوسا غير متناهية ،فالباقي من النفوس التي لم توجد لاتخلو : إما أن تكون متناهية، أو غير متناهية .

فان كانت غير متناهية فقد زاد ما لايتناهى بما لايتناهى ،وذلك مستحيل .

وإن كانت متناهية فقد صارت الجملة أكثر من المقدار الأول ، وقد ثبت بالبرهان أن غير المتناهي الموجود لايكون شيءٌ أكثرَ منه ،وهذا ، لأن الكثرة إنما يقع بالزيادة ،وما لايتناهى لا يقبل الزيادة .

---

(١) اى الزمان الذى نحن فيه ،وهو نهاية الماضي وبداية المستقبل .
(٢) في النسختين : نفيسه ، والتصويب من " نهاية الاقدام " ص/ ٥٠ .
(٣) في النسختين : الثاني ، والصحيح ما أثبته ،كما مر أيضا في " ٧ ـ أ " من النسخة (أ) ،وكما أنه نص " نهاية الاقدام " ٥١ .
(٤) في النسختين : كل ،والصحيح ما أثبته .

فإن قيل : العدد غير متناه ، وهو يقبل الزيادة .
قلنا : لا نسلم أن ذلك يتصور في عدد معلوم موجود ، لأن كل معدود محدود ، وكل ما عد حد ، وانما المعنى بقولنا " ان العدد لايتناهى": ان التقدير الوهمي (يترامى)[١] الى ما لانهاية له ، اذ الوهم يعجز عن بلوغ حد ونهاية ، فيحكم العقل أنه لانهاية ، ولم يقع النزاع في التقدير/ (٩-أ) الوهمي ، وإنما وقع في أعداد موجودة غير متناهية ، فبان الفرق بينهما ، يدل عليه : أن النفوس الإنسانية حادثة بعد أن لم تكن - (في)[٢] المشهور من مذهبكم - ، واذا كانت حادثة ثبت أن لها أولا ، واذا ثبت أن لها أولا ، فما نسبة أول النفوس الى آخرها ؟

فان كان بينهما نفوس غير متناهية ، حدثت في أزمنة غير متناهية كان غير المتناهي (محصورا)[٣] بين حاصرين ، وذلك مستحيل .

وإن كانت متناهيةً ، بطل ما ادعيتموه من أن الحوادث لا يتناهى ، إذ لو كانت العلوية غير متناهية لكانت الحوادث السفلية غير متناهية ، واذا كانت متناهية كانت الحركات العلوية متناهية ، واذا تناهت النفوس تناهت أشخاصها ، فتناهت الامتزاجات ، فتناهت المتحركات والمحركات ، فتناهى العالم بأسره ، فوجب أن يكون محدَثا (٤) .

---

(١) غير ظاهر في (أ) ، وفي القاموس (٤ / ٢٢٨) :ترامى الى كذا : صار وأفضى .
(٢) زيادة في (أ) .
(٣) أ : محصوران ، وهو خطأ .
(٤) انظر هذا البرهان عند الشهرستاني ، في " نهاية الاقدام " ٤٩-٥٢، ولعل المؤلف استفاد منه .

البرهان السادس :

انا نقول : كل موجود بالفعل فقد حصره العدد ،وأحصته الطبيعة.
ومعنى الطبيعة : هي القوة التي تكون في الشيء ،فتجرى بها كيفيات ذلك الشيء على ما هي عليه ،وإن شئت أن تقول : الطبيعة : قوة في الشيء (يوجَد)[١]بها على ما هو عليه .

وحصر العدد ،وإحصاء الطبيعة نهاية صحيحة ،لأن مالانهاية له لا إحصاء له ،ولا حصر ،لأنه لا معنى للحصر والإحصاء إلا ضَمُّ أحدِ طرفَي المحصور والمحصى .

والعالم موجودٌ بالفعل ،فكل محصور بالعدد ،محصيّ بالطبيعة ، وكل محصور بالعدد ،محصى بالطبيعة فذو نهاية ،والعالم كله ذُو نهاية .

وليس بين ما وُجِد في مدةٍ واحدة أو أكثر من ذلك فرقٌ إذ ليست تلك المدة (الا)[٢] مدةٌ محصاة ،فهي مركبةٌ من مدة محصاة ، وكل مركب من أشياء فهو تلك الأشياء التي تركب منها ،فهي كلها محصاة .

فصح من هذا أن ما ليس له نهاية لا وجود له بالفعل أصلا ، وما لاوجود له الا بعد مالانهاية له لا وجود له بالفعل أصلا ، لأن وقوع " البَعْدِ " فيها وجودُ نهاية ،وما لانهاية له فلا " بَعْدَ " له ، فعلى هذا يوجد شيءٌ بعد شيء ،فالأشياء كلها ذات نهاية ،وقد نبه الباري تعالى على هذا البرهان في قوله / تعالى : " وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ " [٣]، فوجب أن يكون العالَم محدَثا [٤]. (٩ - ب)

---

(١) ب : توجد .

(٢) وفي النسختين : الى ، ولا يستقيم به المعنى ، صححته اعتمادا على " الفصل " لابن حزم ١ / ٥٩ ،لما رأيته من توافق بينهما .

(٣) سورة الرعد ،من الآية ٨ .

(٤) انظر : ابن حزم : الفصل ١ / ٥٨ - ٥٩ ،وابن الأنباري نقل عنه هذا البرهان بتصرف يسير في الألفاظ .

البرهان السابع :

انا لو قدرنا قدم الجواهر لم يخل : إما أن تكون مجتمعة، أو مفترقة[١]، أو مجتمعة مفترقة ، أو لامجتمعة ولا مفترقة .

فان قالوا : مجتمعة، أو مفترقة ،فقد أثبتوا الاجتماع والافتراق،وهما كونان،فلا بُد من جامع أو فارق .

فان قالوا : مجتمعة مفترقة ،فقد أثبتوا الاجتماع والافتراق ، فقد أثبتوا كونين،ولكن على وجه مستحيل .

وان زعموا : أنها غير مجتمعة ولا مفترقة ،كان غير معقول[٢].

فان قيل: فانتم قد أثبتم الجوهر في حال حدوثه غير متحرك ولا ساكن،فكذلك تقولون إن البارى تعالى ليس متصلا بالخلق، ولا منفصلا عنه،وهما كونان،فكيف تستبعدون منا مثل ذلك[٣] ..

قلنا :أولا ،قولكم :" إن الجوهر عندنا في حال حدوثه غير متحرك ولا ساكن " ممنوع على رأى ،بل هو ساكن ،غير منتقل ،وكل جوهر غير منتقل يجب أن يكون ساكنا ،يدل عليه: أنه اذا اختص بجهة في أول حدوثه ،ثم بقى فيها ،فلا خلاف أن كونه في ثانى الحال مثل كونه أولا ،ولا خلاف أن الكون الثانى سكون ،فكذلك الأول ،فسقط الإلزام.

ولو سلمنا على رأى : أنه لايوصف بحركة ولا سكون ،إلا أننا نقول لايعرى عن اتصافه بكون،وإنما يقع الخلاف في تسميته حركة أو سكونا ،لأن الحركة زوال،وكون في المكان الثانى بعد الأول،وإنما يتحقق ذلك في حالتين،ولم نسمه سكونا ،لأن السكون استمرار الكون في جهة واحدة ،وهذا لايتحقق في حالة واحدة ،فنحن قد أثبتنا كونا ولم نسمه ،وأنتم (نفيتم)[٤] الكون عنه بالكلية في الأزل ، فبان الفرق بينهما .

---

(١) جاءت هذه الكلمة في (ب) :" متفرقة "،وهكذا تكررت .
(٢) وهذا هو طريق أبى الحسن الأشعرى في إثبات حدوث العالم، كما قاله الشهرستانى في " نهاية الاقدام " ١١ - ١٢.
(٣) انظر هذه الشبهة ،ونقضها : الجوينى : الشامل ٢٣٢ .
(٤) ب : يقسم ،وهو خطأ ظاهر .

أما قولكم : "إنا نقول أن الباري تعالى ليس متصلا بالخلق ، ولا منفصلا " .

فنقول : إنما قلنا ذلك لأن الباري ليس بجسم ، ولا جوهر ، ونحن (إنما)[1] فرضنا الكلام في جوهرَيْن متحيزين، وإذا لم يكن الباري تعالى جسما ولا جوهرا ، استحال في حقه أن يوصَف بالاتصال والانفصال ، لأنه لاحيز له .

فان ادعوا : (أن جواهر العالم)[2] جواهرُ لا حيِّزَ لها ، فلا نسلم أنها جواهر بنفي التحيّز ، لأنه / لا يُتصور أن يعرى عنه ، (١٠ ـ أ) فقد سَمُّوا ما ليس بجوهر جوهرا .

ثم نقول : هذه الأشياء التي ادعيتم ، وسميتموها جواهر ، ونفيتم عنها في الأزل الأعراضَ بالكلية ، وهي العنصر والهيولى ، هل تقبل التحيز والأعراض فيما لايزال ، أو لا ؟

فان قلتم : تقبل ، فقد انقلب جنسها ، ولو جاز مثل ذلك لجاز انقلاب جنس الأعراض ، حتى يتحيز ويصير شاغلة للأحياز ، ولجاز أن يعرى المتحيز عن التحيز ، لأنه ليس انقلاب أحدهما الى الآخر بأولى من عكسه .

فان قلتم : لا تقبل الأعراض فيما لايزال ، فقد أنكرتم مذهبكم ، فإنكم تزعمون : أن الهيولى كان عَرِيا عن الأعراض ، ثم حدث فيه الأعراض .

فمنكم من ذهب الى أنها حدثت بقوة طبيعية ،

ومنكم من ذهب الى أنها حدثت بصانع قديم بطريق التولد ،

ومنكم من ذهب الى أنها حدثت عن انفعال الهيولى من غير طبيعة ، ولا اقتضاء علة [3] ، وسنبين فساد (هذه)[4] المذاهب في الرد على الطبائعيين إن شاء الله تعالى [5] .

---

(١) ب : انا .
(٢) في صلب (ب) : انها ، إلا أن المصحح صححه في الهامش عند التصحيح .
(٣) قارن بالجويني ، في " الشامل " ٢٣٣ ـ ٢٣٤ ، حيث استفاد منه المؤلف .
(٤) ب : هذا .
(٥) انظر : الفصل الرابع (٢٠ ـ أ) من هذا الكتاب .

البرهان الثامن :

انا نقول : العالم ذُو أجزاء ،هكذا يوجَد أبدا ، حاملا ومحمولا ، وهو كلّ لأجزائه ، وأجزاؤُه أبعاض له ، والنهاية - كما قد قدمنا (١) - لازمةٌ لكل ذى كلٍ ، وذى أجزاء .

والزمان (٢): إنما هو مدة بقاء الجسم ساكنا ، أو متحركا ، ولو فارقه (٣) لم يكن الجسم موجودا ، ولا كان الزمان - أيضا - موجودا ، والجسم ، والزمان موجودان ، فكل واحد منهما لم يفارِق صاحبَه ، والجسم ذُو أوّلٍ ، فكذلك الزمان ذو أول .

وأما ما لم يوجَد بعدُ من جسم وزمان وعرض فليس شيئا ، فلا يقال : له نهاية ، ولا لانهاية له ، ولا يوصف بشئ أصلا لأنه لاوجود له ، فاذا وُجِد وصف بما وُصِف به جنسه من النهاية ، والعدد ، وغير ذلك من الصفات .

ولا يلزم على ما ذكرنا البارى ، فانه سبحانه ليس في زمان ، ولا مدة ، لأن الزمان - على ما قد قدمنا - إنما هو مدة بقاء الجسم ساكنا ، أو متحركا ، والبارى سبحانه ليس بجسم ، ولا ذى حركة ، ولا سكون ، ولا يشبهه شئ بوجه من الوجوه (٤) .

واذا كان العالم ذا أجزاء ، وله نهايةٌ وجب أن يكون محدَثا (٥) .

---

(١) انظر : " ٧ - ب " من هذا الكتاب .

(٢) الزمان : عند الفلاسفة : هو مقدار حركة الفلك الأعظم التى هى الحركة اليومية ، وانه قديم ، لأن حركة الفلك قديمة .

وعند المتكلمين : متجدد معلوم يقدر به متجدد آخر مبهم ، وهو حادث ، ومخلوق (الغزالى: تهافت الفلاسفة ١١٠ ، الجرجانى: شرح المواقف ٢١٧ ، ٢١٩ ، يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ١٤٤) .

(٣) اى لو فارقه السكون والتحرك .

(٤) كما قال الله تعالى : " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ " (سورة الشورى ، من الآية ١١) .

(٥) قارن بابن حزم ، فى " الفصل " ١ / ٦١ - ٦٢ ، والمؤلف استفاد منه فى هذا البرهان .

البرهان التاسع :

/ أنا نقول : العالَم متعدد [1]، ولا يمكن وجود ثانٍ إلا بعد (١٠ - ب) وجود أولٍ ، ولا وجودُ ثالث إلا بعد وجود ثان ، فلو لم يكن لآخِر العالَم أولٌ لم يكن ثان، ولو لم يكن ثانٍ لم يكن ثالث ، ولو لم يكن الأمر على هذا لم يتحقق وجودُ عدد ولا معدود .

وفي كون الأشياء التي في العالم معدودةً دليلٌ على أنها ثالث بعد ثان، وثان بعد أول .

وفي جعل هذا وجوبُ أولٍ ضرورة ، وقد نبه الباري تعالى على هذا الدليل في قوله تعالى : " وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا (٢)" الآية (٣) .

---

(١) جاء في هامش النسختين ما يلي : " القائلون بالخلاف يقولون بتعدد العالم من الأزل الى الأبد ، بل يقولون بتعدده في كل عصر وزمان ، لِمَا أن الفاني قد مضى ، والاعتبار بالموجود .
ويزعمون : أن عدم كونه معدودا لا يستدعي حدوثه بالنوع ، بل بالنظر الى الذوات والأشخاص ، فهذا الجواب إنما يكون دافعا لما يدعيه الخصم لكونه مؤيدا بالبرهان السابع ، اذ قد ثبت بالبرهان أن العالَم حادث ، فيلزم أن يكون له أول ، فاذا ثبت الأول يتحقق كونه معدودا ، كما قال الله تعالي : " وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا " الآية ، من خطه " .

(٢) سورة الجن ، من الآية ٢٨ ، جاء في " مفاتيح الغيب " للامام الفخر الرازي (٣ / ١٧٠) في تفسير هذه الآية : " فان قيل : إحصاء العدد إنما يكون في المتناهي ، وقوله (كل شيء) يدل على كونه غير متناه ، فلزم وقوع التناقض في الآية .
قلنا : لا شك أن إحصاء العدد إنما يكون في المتناهي ، فاما لفظة (كل شيء) فانها لاتدل على كونه غير متناه ، لأن الشيء عندنا هو الموجودات ، والموجودات متناهية في العدد " .

(٣) وقد نجد هذا الدليل من قبل المؤلف ابن الأنباري عند ابن حزم ، في كتابه " الفصل " ١ / ٦٣ ، ولعل ابن الأنباري أخذ عنه ، وتصرف فيه .

البرهان العاشر :

وهو ما ذكره بعض أئمة المتكلمين (١) في إثبات حدث العالم فقال : النطفة اذا كانت قابلةً للتغير والانقلاب فينبغي أن تكون حادثةً فان القديم لايتغير ، وما يقبل التغيرات لايخلو عنها ، واذا ثبت هذا الحكم في جسم واحد ثبت لكل جسم ، لاشتراك الكل في الجسمية (مع التغير)(٢) ، وهذا البرهان يتضمن الإثبات والإبطال ، وينزع الى البرهان الأول في إثبات الأعراض ، فليمهد هذا البرهان بالبرهان .

ويُحكَى عن أبي الحسن الأشعري أنه ناظر بعض الملاحدة (و)(٣) القائلين بقدم الأرض ، بجبالها ، وبحارها ، وسهلها ، ووعرها ، فقال له : ألستم تزعمون أن الأمطار ، (وتوالي)(٤) الرياح ، وتوالي أشعة الشمس على الصخور تقلقها ، وتُرَضِّضها (٥) ، وتُدَكْدِكها (٦) ، (و)(٧) ان الصخرات المرئية في الحضيض من الجبال إنما هي متدهورة من (قُلَلِها)(٨) ، وذراها ، فهي لاتزال تنقص ، وما تسلّط عليه نقص لا يتناهى ، فانه لايغادر منه شيئا ، فأفحم الملحد ، وأسلم (٩) .

---

(١) وهو الامام ابو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري ، إمام اهل السنة ، نشأ في الاعتزال ، ثم هداه الله الى الحق ، فقام بالذب عن معتقد أهل السنة في عهد استفحال شرور المعتزلة ، وله تصانيف كثيرة ، وكان قانعا متعففا ، توفي سنة ٣٢٤هـ ، وقيل : سنة ٣٣٠ (ابن عساكر تبيين كذب المفترى ٣٤ - ١٦٥ ، السبكي : طبقات الشافعية ٣/٣٤٧-٤٤٤) . قارن بما في " اللمع " للأشعري ١٨-١٩ ، و" نهاية الاقدام " للشهرستاني ١٢ ، و " الشامل " للجويني ٢٤٥-٢٥١ ، حيث يدافع الجويني عن الأشعري في هذا الدليل على خصومه .

(٢) زيادة في هامش النسختين .

(٣) هكذا في النسختين ، ولعل حذفها أولى ، كما جاء في " الشامل " ٢٤٩ .

(٤) في النسختين : فتوالي ، ولعل الأصح ما اثبته ، اعتمدت في تصحيحه على " الشامل " ٢٤٩ .

(٥) تُرَضِّضها : تُكَسِّرها وتفتتها (الصحاح ٣/١٠٧٨ ، القاموس ٢ / ٣٤٣) .

(٦) تُدَكْدِكها : تهدّمها وتدَقّقها (الصحاح ٤ / ١٥٨٣ ، القاموس ٣ / ٣١١) .

(٧) ساقطة من (ب) .

(٨) في النسختين : فلكها ، والتصويب من " الشامل " ٢٤٩ ، القُلَل : جمع قلّة ، وهي أعلى الجبل ، وقلة كل شيء : أعلاه (الصحاح ٥ / ١٨٠٤) .

(٩) انظر هذه المناظرة أيضا : الجويني : الشامل ٢٤٩ .

(مبحث : إبطال قولهم : " لايصدر من الواحد الا واحد ")[1]:

ومن أبلغ ما يظهر به فساد (مذهب)[2] الخصم أن يُدفعوا الى تبيين مذهبهم ، فانه يظهر بذلك فساده .

فانهم يزعمون[3] : أن أول ما صدر عن البارى هو العقل الأول[4]، لأنه لايصدر عن الواحد الا واحد ، ثم العقل أوجب عقلا آخر ، ونفسا ، وجسما هو فلك الأفلاك ، وأوجب كل عقل عقلا آخر ، ونفسا ، وجسما ، الى أن انتهى الى الفلك الذى هو الفلك الأخير ، الذى يدبره العقل الفعال ، الذى هو واهب الصور فى هذا العالَم على زعمهم ، وبتوسط العقول السماوية[5] ، والحركات الفلكية حدثت العناصر ، والموادُّ / (١١ - أ) والإمتزاجات ، والمركبات ، وآخرُ الموجودات هو النفس الانسانية[6].

فنقول : هذه التحكمات الباردة ، والأوضاع الفاسدة ، لو رآها إنسان فى منامه لَاستدل به على سوء مزاجه ، ولو ذكر مثلها فى العلوم الظنيات التى قصارى المطلب منها التخمينات ، لقيل : إنها تُرَّهات[7] لاتفيد ظنا ، فكيف تفيد قطعا ؟! [8]

---

(١) أثبتُ هذا العنوان من هامش النسختين .

(٢) ساقط من (ب) .

(٣) انظر ايضا : الشهرستانى : نهاية الاقدام ٤٣ ، حيث يعرض هذه النظرية .

(٤) جاء فى هامش النسختين ما يلى : " قولهم " أول ما صدر ، وحدث من الخالق هو العقل الأول " يناقض قولهم بقدم العالم ، فافهم ، من خطه " .

(٥) فى النسختين : السمائية .

(٦) لأن الوجود ابتدأ من الأشرف فالأشرف حتى بلغ الى الأخس ، وهو الهيولى ، ثم ابتدأ من الأخس فالأخس ، حتى بلغ الأشرف فالأشرف ، وهو النفس الناطقة الانسانية .(نهاية الاقدام ٤٤)

(٧) التُرَّهات : الطرق الصغار المتشعبة من الجادة ، الواحدة : تُرَّهة ، ثم استعيرت فى الأباطيل والأقاويل الخالية من الطائل ، (الجوهرى : الصحاح ٦ / ٢٢٢٩ ، الفيروزآبادى : القاموس ٤ / ٢٨٤) .

(٨) انظر أيضا : الغزالى : تهافت الفلاسفة ١٤٥ - ١٤٦ .

ولا تستحيون من زعمكم : أن كون المعلول الأول ممكن الوجود، ولزم منه وجود جرم الفلك الأقصى ،وعقله الأول يقتضي وجود عقل منه ،وما الفرق بين قولكم وبين قائل ـ عرف وجود إنسان غائب وأنه ممكن الوجود ،وأنه يعقل نفسه، وخالقه ـ (فقال)[١]: يفيد من كونه ممكن الوجود وجود فلك منه ،يقال : وأى مناسبة بين كونه ممكن الوجود،ووجود فلك منه ؟!

وكذلك يلزم من كونه عاقلا لنفسه ،ولصانعه ،(شيئان آخران)[٢]، وهذا إذا قيل فى إنسان ضُحك منه ،واستهزئ به ،فكذا فى موجود آخر، لأن إمكان الوجود قضية واحدة،ولا تختلف القضية باختلاف ذات الممكن، إنسانا كان أو فلكا،أو ملكا ، فليت شعرى كيف يقنع الصبى ، أو الغبى من نفسه بمثل هذه التحكمات السخيفة ،والأوضاع الضعيفة، فضلا عن العقلاء الذين يدعون أنهم يشقون الشعر فى درك المعقولات[٣]، والاطلاع على حقائق المعلومات ، ولكن كذلك يفعل الله بمن يصد عن سبيله ،ويخذله عن إقامة برهانه، ودليله .

ولضعف مأخذهم فى هذا الترتيب ،وركاكته اختلفت آراؤهم ، وتخبطت :

فمنهم من ادعى فيه ما ذكرناه ،

ومنهم من قال : لا ،بل أول الموجودات هو العنصر[٤]،ثم العقل ،ثم النفس ،ثم الجسم ،

ومنهم من قال : لا ،بل أول الموجودات العقل ،ثم النفس ، ثم الهيولى ،ثم الأفلاك ،ثم العناصر ،ثم المركبات (٥) .

---

(١) فى النسختين : فعال ،والتصويب من " تهافت الفلاسفة "١٥٢ .
(٢) " " : شيئين آخرين .
(٣) قارن بنقد الغزالى فى " تهافت الفلاسفة " ١٥٢ – ١٥٣ .
(٤) فى النسختين : العنصرى ، والتصويب من " نهاية الاقدام " ٤٥ .
(٥) قارن بالشهرستانى فى نهاية الاقدام ٤٥ .

وزعموا : أنه لا يصدر عن الواحد الا واحد ،ولو كان الأمر كما زعموا ،لوجب أن لايصدر عن العقل الأول عقلٌ ،ونفسٌ ،وفلك، والفلك صورةٌ ومادة ،فهذه أربعة جواهر،مختلفة بالحقائق ،تستدعى مقتضيات أربعة ،مختلفة الحقائق ،ولم يوجَد ذلك فى / العقل (١١ ـ ب) الأول ،قصارى ما يُقدر أنه وجد إضافات عدمية سلبية ، وذلك لا يناسب إفادةَ الوجود لِأشْياءَ متعددةٍ .

وإن كان الأمر كذلك ،فأضيفوا الى ذات البارى جميع الموجودات إضافة واحدة ،لأن السُّلوب بالاضافة اليه لا نهاية لها ،فأضيفوا الى ذات البارى جميع الموجودات إضافة واحدة باعتبار الإضافات السلبية اليه (١) .

وإن ادعوا : أنه حصل للعقل الأول أربعُ اعتبارات : أحدها : كونه واجباً بغيره ،والثانى : كونُه عقلاً ، والثالث : كونه واحداً فى ذاته ،والرابع : كونه ممكناً فى ذاته ،فأوجب من حيث هو عقلٌ عقلاً ، ومن حيث هو موجودٌ بواجب الوجود نفساً ،ومن حيث هو واحدٌ صورةً ، ومن حيث هو ممكنٌ مادةً ، وهذه الاعتبارات كلها ،مختلفة الحقائق أوجبت جواهر مختلفة الأنواع .

انظروا بعين الاعتبار الى هذا الاعتذار ،هل هو إلا تحكم محض ، لا يستند الى دليل عقلى ،ولا شاهدٍ حِسّىٍّ،بل ترجع هذه الاعتبارات كلها الى عبارات لامناسبة تحتها ،فانهم (اذا)(٢) حُوقِقوا ،وطولِبوا بصحة هذه المناسبات لم يجدوا الى ذلك سبيلا ،ولم يلقوا الى إثبات ذلك برهانا ،ولا دليلا .

ثم نقول : لِمَ كان كونه واجبَ الوجود بغيره أولى بإيجاد نفسٍ من كونه مجرداً عن المادة ، ولو عكس الأمر ،وجعل ما ذكرتموه من الوجوب بالغير مُوجِباً للعقل ،وما ذكرتموه من التجرد موجِباً للنفس ، أىُّ محال كان يلزم ،أم أىُّ خلل كان يوجد ؟!

وهل هذا إلاتحكم بارد مبنى على تقليد،أو تقليد مبنى على تحكم(٣).

---

(١) قارن بالشهرستانى فى نهاية الاقدام ٥٩ .

(٢) ب : قد .

(٣) قارن بالشهرستانى فى نهاية الاقدام ٦٢ ،حيث استفاد منه ابن الأنبارى ،ونقل عنه بتصرف فى العبارات .

ومنهم من قال : إنه يجوز صدور مُتكثِّر (من)[1] واجب الوجود ، فاختلفوا فيه :

فمنهم من قال : النار [2] ،

ومنهم من قال : الماء [3] ،

ومنهم من قال : أجزاء أجسام لطيفة بسيطة تركّبت ، ثم حدث منها العالم [4] ،

ومنهم من قال : العددُ [5] ، وكل ما ذكروه من هذه الترتيبات دعاوى ، وتحكمات مبنية على مجرد تخيُّلات ، وتخمينات لاتستند الى شيء من براهين العقليات ، وعلى كل دعوى من هذه الدعاوى ، والتحكمات وجوه من الإعتراضات ، ويكفى من ذلك كله أن يُقال / لهم : العالم كله ، (١٢ـ أ) بأشكاله ، وهيئاته ، وجواهره ، وأعراضه ، وأجناسه ، وأنواعه هل وُجِد دفعةً واحدة ، أو على ترتيب ؟

فان وُجِد دفعة واحدة فقد بطل الذى ادعيتموه فى وجود الموجودات .

وإن وُجِد على ترتيب ، شيئاً بعد شىء ، فقد وجد سبقٌ ذاتىٌّ ، وتأخُّر ذاتى بين المعلول الأول والمعلول الأخير ، فبان أن مجرد حكاية مذهبهم يظهر فيه من الفساد ما يغنى عن الإفساد[6].

---

(١) فى النسختين : فيه ، والتصويب من " نهاية الاقدام " ٥٥ .
(٢) وهو هرقلطس (٥٤٠ - ٤٧٥ ق م) من الفلاسفة القدماء اليونانيين .
(٣) وهو تاليس الملطى (٦٢٤-٥٥٠ قم) " " " .
(٤) وهو أنكساغورس (٦١١-٥٤٧ ق م) " " " .
(٥) وهو فيثاغورس (٥٧٢-٤٩٧ ق م) " " " .
انظر عنهم وآرائهم : الشهرستانى : الملل والنحل ٢ / ١١٩-١٤٠ ، يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ١٢ - ٢٦ ، ٤١ - ٤٣ .
(٦) قارن بالشهرستانى ، فى " نهاية الاقدام " ٤٤ .

(شبهاتُ القائلين بقدم العالم وأجوبتُهم)[1] :

وأما المخالفون للحق فتمسكوا بعشر شُبَه :

الشبهة الأولى :

قالوا : إن كان العالم محدَثا فلا يخلو محدِثه : إما أن يكون أحدثه (لأنه)[2] أو لعلّة .

فان كان أحدثه لأنه[3] فالعالَم قديم ، (لأن)[4] محدِثه قديم ، إذ هو علةُ خلقِه ، والعلة لاتفارق المعلول .

وإن كان أحدثه لعلة ، فتلك العلة لاتخلو : إما أن تكون قديمةً أو محدَثة .

فان كانت قديمة فمعلولُها قديم .

وان كانت محدَثةً لزم في حدوثها ما لزم في حدوث سائر الأشياء من أنه أحدثه (لأنه)[5] أو لعلة ، وهكذا أبداً ، وهذا يوجب محدَثات لا أوائل لها ، قال : وهو ما ذهبنا اليه .

الجواب :

قولكم " لا يخلو: إما أن يكون أحدثه لأنه ، أو لعلة " ، فنقول : هذا استدلال منكم بالتقسيم ، (والاستدلال بالتقسيم)[6] إنما يصح اذا كانت القسمةُ تامةً مستوعبةً

---

(١) جاء هذا العنوان في النسختين على هامش النص .

(٢) في النسختين : لآية ، صححتها اعتمادا على " الفصل " لابن حزم ١ / ٤٨ ، ومعنى (أحدثه لأنه) : اى لأن ذلك شأنه ، بمعنى أن شأنه أن تفيض منه الأشياء كما تقول الأفلاطونية الحديثة ، كأنه قال : لأنه هو كذلك ، أي تفيض منه الأشياء ، هكذا أفادني أستاذنا الفاضل الدكتور سليمان دنيا - عافاه الله تعالى - .

(٣) في النسختين : لآية .

(٤) في النسختين : لأنه ، والتصويب من " الفصل " ١ / ٤٨ .

(٥) في النسختين : لآية .

(٦) ما بين القوسين ساقط من (ب) .

بجميع الأقسام ،غير ناقصة ،(وهذه قسمة ناقصة)[١]،وينقص منها القسمُ الثالث ،وهو الصحيح ، وهو أنه فعلهلا (لِأَنَّه)[٢] لِمَا تقدم ،ولا لِعِلّة أصلاً ،ولكن كما شاء ، لِأن العلةَ لاتخلو: إما أن توجب الفعلَ ،أو الترك ،وهو سبحانه لاَ لِعلّة فعله ،ولا لتركه أصلاً ،إنما يكون ذلك في فعل المخلوق وتركه .

وإذا دل البرهان على أن البارى جل جلا له خلافُ خلقه من جميع الوجوه كان فعلُه خلافاً لجميع أفعال خلقِه من جميع الوجوه .

فبان أن فعلَه لاَ لِعلّة ، ففسد التقسيم ،ففسد الاستدلال، فبطل القول بقدم العالَم ، فوجب أن يكون محدَثا[٣] .

الشبهة الثانية :

قالوا : إذا قلتم إن العالم محدَث ،فقد تأخر وجودُه عن وجود البارى ،فلا يخلو : إما أن يكون تأخر بمدة ،أو لابمدة . فان تأخر بمدة فلا يخلو : إما أن يكون بمدة متناهية ،أو غير متناهية . فان كان بمدة / متناهية فقد وجب تناهى وجود البارى(١٢ ـ ب) (تعالى)[٤] ،وإن تأخر بمدة غير متناهية فتُقدَّر فى تلك المدة موجوداتٌ لا تتناهى ،فانه اذا لم تَمتَنِع مدةٌ لاتتناهى لم تمتنع (عدة)[٥] لاتتناهى .

وإن كان تأخر لاَ بمدة فقد قارن وجودُه وجود البارى .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب) .
(٢) فى النسختين : لآية .
(٣) قارن بابن حزم فى " الفصل " ١ / ٤٨ ، ٥١ ولعل المؤلف هنا استفاد من صنيعه فى هذا الشأن ،وقد حاكاه فيها تقريبا .
(٤) زيادة فى (ب) .
(٥) فى النسختين : بمدة ،والتصويب من " نهاية الاقدام "٣١ ، و " غاية المرام " للآمدى ٢٦٦ .

والجواب:

أن ما ذكرتموه فاسد وضعا ،وتقسيما .

أما الوضع : فان قولكم " لو كان العالم محدثا لكان وجوده متأخراً عن وجود البارى (تعالى)[1] " .

إن أردتم به التأخرَ بالزمان فممنوع ،فإن التقدم ،والتأخر، والمعيةَ بالزمان يستحيل فى حق البارى تعالى ،ولهذا فسد التقسيم :" انه تأخر بمدة ،أو لابمدة " ،فاحتكمتم علينا تقدما ، وتأخراً ،ومعية بالزمان للبارى تعالى ،حتى إذا مَنَعْنَا التقدم، والتأخر ألزمتمونا مقارنةً فى الوجود ،وذلك مغالطة ،وتلبيس ، فإنا كما نَمْنع التقدم ،والتأخر بالزمان نمنع المقارنة ،والمعية بالزمان ،فان وجود البارى تعالى لايجوز أن يقال : " متقدِّم بالزمان " ،كما لايجوز أن يقال أيضا " فَوْقَ " بالمكان ،ولايجوز أن يقال " مقارِن للزمان " ،كما لايجوز أن يقال " مجاوِر للعالم بالمكان " ،لأن البارى تعالى منزه عن الزمان والمكان ،فان التقدم والتأخر الزمانى ،والمعية الزمانية إنما يتحقق فيما يقبل الزمان ،كما يمثلون (تحرك)[2] الكُمّ بحركة اليد ،لأن وجودهما زمانيان .

فأما وجودٌ ما لايقبل الزمانَ أصلاً فيستحيل أن يُطلَق عليه التقدمُ بالزمان ،والتأخر ،والمعيةُ به .

وكذلك التقدم ،والتأخر بالمكان ،والمعية المكانية إنما يتحقق فيما كان وجودُه مكانياً ،فأما وجود ما كان يستحيل فى حقه المكانُ فيستحيل فى حقه أن يُطلَق عليه معيةُ المكانِ ، وإن كُنّا لا ننكر أن الوهم والخيال يرتمى الى[3] مدة مُقدَّرة قبل العالم ،كما يرتمى الى فضاءٍ مُقدَّر فوق العالم ،وذلك من غلط الوهم والخيال .

---

(١) زيادة فى (ب) ،وهكذا تكررعدة مرات .

(٢) ب : حركة .

(٣) ارتمى وترامى الى كذا : صار وأفضى (القاموس ٤ / ٣٢٨ ، المعجم الوسيط ١ / ٣٧٦) .

وإن أردتم التأخّر في الوجود على معنى : أن الموجِد مفيد الوجود ، والموجَد مستفيدُ الوجود ، والموجِد لا أول له ، والمستفيد له أولٌ فمسلم ، ولا يتوجه عليه التقسيم " أنه تأخر بمدة ، أو لا بمدة ؟ " فبطَل ما ذكرتموه .

فإن قيل : لابد من نسبة ما بين الموجِد / والموجَد ، (١٣ - أ) وإذا تحققت النسبة ، فبمدة متناهية ، أو غير متناهية .

قلنا : لا ، بل لابد من نفي النّسبة بين الموجِد والموجَد ، إذ لو تحققت النسبة بين الموجِد والموجَد بمدة متناهية ، أو غير متناهية لكان وجودُه زمانياً ، قابلا للتغير . ألا ترى أنه لو قال قائل : " ما نسبة واحد منا الى المحدِث ، حيث حدث ، وله أولٌ ؟ " لكان هذا السؤال من المحال .

وكذلك لو قال قائل : " ما نسبة العالم منه تعالى ، حيث وجِد له نهاية ، أفيباينُه ، أم يجاوره ؟ فإن باينه ، أفبخلاءٍ ، وبَيْنُونةٍ تتناهى ، أم لا ؟ " كان هذا السؤال أيضا من المحال ، وكذلك نقول في المدة ، فإن الجزئي كالكلي [1] ، والزمان كالمكان .

ثم نقول : ما تعنون بقولكم " المدة أهي عبارة عن أمر موجود ، أم عن تقدير موجود ، أم عدم محض ؟ "

فإن قلتم : إنها عبارة عن أمر موجود محقَّق ، فهو من جملة العالم ، فلا يكون قبل العالم .

وإن قلتم : إنها عبارة عن أمر مقدَّر ، فالتقدير الوهمي تجويزٌ وليس كل ما يجوزه العقل ، أو يقدِّره الوهمُ يمكن وجودُه جملة حاصلة ،

---

(١) الجزئي : هو ما لايصدق مفهومه على كثيرين ، أو ما يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه ، كزيد وعلي .
الكلي : وهو ما يصدق مفهومه على كثيرين ، أو ما لايمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه ، مثل إنسان ، وحيوان ، ومعدن (الجرجاني : التعريفات ٥١ ، ١٢٥ ، د. محي الدين الصافي : توضيح المنطق القديم ٣٠) .

فإن وجود عالَم آخَر إلى ما لايتناهى مما يجوّزه العقلُ ،وكذلك الأعداد الذي لا يتناهى مما يُقدِّره الوهم ،ولا يمكن أن يوجَد جملة حاصلة ، فيكون ما لايتناهى مما يحصره الوجودُ ،وذلك محال .

فبان أن تقدير أزمنةٍ ،غير متناهية لا يكون كالتحقيق ،وما لا يمكن وجوده جملة معاً ،أو متعاقبا ،لايمكن أن يكون مشحونا مما لايتناهى .

وإن عنيتم : أن المدة عبارة عن عدم محض ،فلا يتناهى ،ولاتناهى في العدم المحض .

ثم نقول : ولِمَ قلتم إن المدة إذا كانت متناهيةً تناهى وجودُ الباري ،فانه لا مناسبة بينه وبين الزمان ،كما لا مناسبة بينه وبين المكان ،فتناهى العالم زماناً ،كتناهى العالم مكانا ، وكما أن تناهى العالم مكاناً لا يقتضى تناهى الباري ،فكذلك تناهى العالم زمانا لا يقتضى تناهى الباري ،لأنه سبحانه لا مناسبة بينه وبين الزمان والمكان ،على ما قدمنا في غير موضع ، فسقط ما صرتم اليه ، فوجب أن يكون العالَم محدَثا (١) .

---

(١) قارن بعرض الشهرستاني لهذه الشبهة ونقضها في " نهاية الاقدام " ٣٠ - ٣٣، حيث يوردها بنفس ألفاظها هنا ،وانظر أيضا في هذه : الغزالي : تهافت الفلاسفة ١١٠ وما بعدها ، الرازي : الأربعين ٥٠ ،٥٣ ،الآمدي : غاية المرام ٢٦٥ - ٢٦٦ ، ٢٦٩ - ٢٧٠ ،المكلاتي : لباب العقول ١٠٠ - ١٠٤ .

الشبهة الثالثة:

قالوا : لو كانت الأجسام محدَثة لكان محدِثها قبل إحداثها / (١٣-ب) فاعلاً لتركها ،وتركها لايخلو: إما أن يكون جسماً ،أو عرضا ،وهذا يوجب أن الأجسام (والأعراض)(١) لم تزل موجودة .

الجواب:

قولهم " إن ترك فعلها لايخلو : إما أن يكون جسماً ،أو عرضا "،

فنقول: ليس بجسم ،ولا عرض ،لأن الجسم : هو الطويل ، العريض ، العميق ،وترك الفعل ليس طويلا،ولا عريضا ،ولا عميقا ،فبطل أن يكون جسما .

والعرض: ما كان محمولا فى الجسم ،وترك فعل البارى للجسم والعرض ليس محمولا ، فبطل أن يكون عرضا ،وإنما هو عدم ،والعدم ليس معنى (٢) .

فترك الفعل من البارى ليس فعلاً بخلاف المخلوق ،فان تركه للفعل فِعلٌ ،لأن المخلوق لا يترك الفعلَ إلا بفعل منه آخَرَ ضرورة ، كترك القيام لا يكون منه إلا باشتغاله بفعل آخَر ،من قعود أوغيره ، أو ترك الحركة لا يكون إلا بفعل السكون .

وقد ثبت أن البارى خلافُ خلقه ،فان تركه للفعل ليس فعلاً ، فبطل ما ادعيتموه ، فوجب أن يكون العالَم مُحدَثا (٣).

---

(١) زيادة ليست بالنسختين ، فزيادتها أنسب للسياق ،اعتمدت فيها على " الفصل " لابن حزم ١ / ٥٠ .

(٢) كما أنه ليس شيئا متحققا .

(٣) قارن بـ" الفصل " لابن حزم ١ / ٥٠ ، ٥١ حيث يورد هذه الشبهة ثم ينقد لها بنفس ألفاظها هنا .

الشبهة الرابعة :

قالوا : كل حادث عن عدم ، فانه يسبقه إمكانُ الوجود ضرورة ، وإمكان الوجود ليس هو عدماً محضاً ، بل هو أمر له صلاحيةُ الوجود ، ولا يتحقق ذلك إلا في مادة متقدمة عليه ، لافتقاره إليها ، فإمكان الوجود سابق على وجوده ، وهو وصف إضافي ، لا يقوم بنفسه ، بل لابد له من مَحلٍّ يَقُوم به ، ولا محل إلا المادةُ ، فيضاف إليها ، والمادة لا تكون لها مادة فلا يمكن أن تحدُث ، إذ لو حدثت لكان إمكانُ وجودِها سابقاً على وجودها ، وكونُ الإمكان قائما بنفسه غيرَ مضاف الى شيء - مع أنه وصف إضافي - غيرُ معقول .

الجواب :

أن ما ذكرتموه من إمكان الوجود ليس شيئاً يرجع الى ذات هو شيء حتى يفتقر الى مادة ، وإنما هو أمر راجع الى قضاء العقل ، والتقدير الذهني ، فلا يفتقر الى موجود حتى يُجعَل وصفاً له .

والدليل على ذلك من وجهين :

أحدهما : أن الإمكان لو استدعى شيئاً موجودا ، (يضاف)[1] اليه لاستَدعى[2] المستحيل شيئاً موجودا ، يقال إنه استحالة ، وليس للمستحيل مادةٌ يطرأ عليها حتى تُضاف الاستحالة الى المادة .

والوجه الثاني : أن نفوس الآدميين / عندكم لها إمكان قبل (١٤ - أ) حدوثها ، وليس لها مادة ، ولا منطبعة في مادة ، وإنما هي جواهر تقوم بنفسها ، وهي حادثة على المذهب المشهور المختار عند المتحققين منكم ، فدل على أن الإمكان لا يستدعي محلاً ، ولا مادةً شيئاً موجوداً .

---

(١) في النسختين : مضاف اليه ، وما أثبته أنسب للسياق ، واعتمدت فيه على تهافت الفلاسفة ١٢٠ ، وتكررت العبارة هكذا في الصفحة التالية أيضا .

(٢) في النسختين : لا يستدعي ، والتصويب من " تهافت الفلاسفة " ص/ ١٢٠ .

فإن قيل : ردُّ الامكان الى التقدير الذهني ، وقضاء العقل محال ، لأنه لامعنى لقضاء العقل إلا العلم بالامكان ، فالإمكان معلوم ، وهو غير العلم ، بل العلم يتعلق به ، ويتبعه ، ويتعلق به على ما هو عليه ، والعلم لو قُدِّر عدمه لم ينعدم المعلومُ ، والمعلوم إذا قُدِّر انتفاؤه إنتفى العلم ، فالعلم والمعلوم أمران اثنان ، أحدهما تابع للآخر ، وهنا لو قُدِّر عدم العقلاء ، وغفلتهم عن تقدير الإمكان لَمَا عدم الإمكان ، بل كان موجوداً لا محالة .

وأما الاستحالة فتستدعي موجودا يضاف إليه ، ومعنى المستحيل الجمع بين الضدين[1] ، فاذا كان أبيض استحال أن يسود مع وجود البياض ، فلا بد من موضوع يشار اليه موصوف بصفة ، وأما الوجوب فلا خلاف في أنه يضاف الى الوجود الواجب .

وأما قولنا في النفس إنها حادثة ، وليس لها مادة ، ولا منطبعة في مادة ، فمعنى ذلك : أن المادة ممكن لها أن يديرها نفس ناطقة ، فيكون الامكان السابق للحدوث مضافاً الى المادة ، فانها وإن لم تنطبع فيها فلها معها علاقةٌ ، إذ هي المُدبِّرة ، فيكون الإمكان عائداً اليهما على هذا الوجه .

قلنا : رد الامكان ، والوجوب ، والاستحالة الى قضاء العقل صحيح ، وقولكم « لامعنى لقضاء العقل الا العلم بالامكان ، والعلم يستدعي معلوما » ، (فنقول : له معلوم)[2] ، وهو الإمكان ، وهو قضية كلية ثابتة بالعقل ، كاللونية والحيوانية والنباتية والجمادية وسائر القضايا الكلية العقلية ، فانها عندكم علوم ، ولكن لا وجود لمعلوماتها في الأعيان ، حتى صرحتم بأن الكليات موجودة في الأذهان لا في الأعيان ، وإنما الموجود في الأعيان جزئيات شخصية

---

(١) مع أن الضدين لايجتمعان في شيء واحد ، ولكن قد يرتفعان .
(٢) ما بين القوسين غير ظاهر في (أ) .

محسوسة غير معقولة ، بل هي سبب لأن يسوغ العقلُ منها قضية واحدة عقلية مجردة عن المادة ، فإذن اللوتية قضيةٌ مجردة في العقل سوى السوادية والبياضية ، ولا / يُتصور في الوجود لونٌ ليس سوادا (١٤ – ب) ولا بياضاً ، ولا غيره من الألوان ، وتثبت في العقل صورةُ اللونية من غير تفصيل .

وقولهم " لو قدر عدم العقلاء ، وغفلتهم لما انعدم الإمكان " ،

فنقول : ولو قدر عدمهم ، هل كانت القضايا الكلية التي هي الأنواع ، والأجناس تنعدم ؟!

فان قالوا : نعم ، لأنه لا معنى لها إلا (قضية)[1] في العقول ، فكذلك نقول في الامكان ، فلا فرق ، وإن زعموا : أنها تكون باقية في علم الله تعلى ، فكذا القول في الإمكان [2] .

فأما عذرهم عن " الاستحالة " فانه مضاف الى المادة الموصوفة بالشيء ، إذ يستحيل عليه ضدُّه ، فليس كل مستحيل كذلك ، فان وجودَ شريك لله تعالى مستحيل ، وليس له مادةٌ موجودة تضاف إليها الاستحالة .

وأما قولهم " إن معنى قولنا في النفس إنها ليس لها مادة ، ولا منطبعة في مادة ، إن المادة يمكن أن يدبرها نفس ناطقة " .

فنقول : هذه إضافة بعيدة جداً ، ولا يُعطى قولكم " إن النفس ليست لها مادة " هذا المعنى الذي ادعيتموه من هذه الإضافة البعيدة ، لأنه لايجوز أن يُعتبر عن المادة بإمكان تدبير النفس الناطقة ، ولا خلاف في أن هذا ليس هو حقيقة المادة ، وإن كان هذا هو حقيقة المادة عندكم ، ولا قائل به [3].

فقد بطل قولكم ليس لها مادة ، وتهافت ، وسقط ، فسقط التمسك بالإمكان .

---

(١) في النسختين : قضيت ، والتصويب من " تهافت الفلاسفة " ١٢٢ .
(٢) فالالزام واقع ، والمقصود إظهار تناقض كلامهم كما يقول الغزالي .
(٣) قارن بعرض الشهرستاني لهذه الشبهة ونقضها في " نهاية الاقدام " ص/ ٣٣ – ٣٤ ، وبعرض الغزالي لها ونقضها في " تهافت الفلاسفة " ص/ ١١٩ – ١٢٣ ، والمؤلف استفاد هنا من صنيع الغزالي .
وانظر أيضا : المكلاتي : لباب العقول ١٠٧ – ١٠٨ .

الشبهة الخامسة :

قالوا : إن كان للأجسام محدِث فلا يخلو : إما أن يكون مثلَها في جميع الوجوه ، أو مثلَها في بعض الوجوه ، أو خلافَها في جميع الوجوه ، أو خلافَها في بعض الوجوه .

بطل أن يقال : مثلُها في جميع الوجوه ، لأن كونَه محدِثاً لهـا ينافي كونه مماثلاً لها في جميع الوجوه ، لأنه يلزم منه أن يكون محدَثاً كما هي محدَثة .

وبطل أن يقال : مثلُها في بعض الوجوه ، لأنه يلزم أيضـا من تماثلها[1] في ذلك البعض ما يلزم (من)[2] تماثلها في جميع الوجوه .

وبطل أن يقال : خلافُها في جميع الوجوه ، لأنه يستحيل أن يفعلها ، لأنه ضدٌ لها ، إذ من المستحيل أن يفعل الشيءُ ضدَّه من جميع الوجوه ، كما (لا)[3] تفعل النار التبريد .

وبطل أن يقال : خلافها في بعض الوجوه ، لأنه يلزم أيضـا من مخالفتها في ذلك البعض ما يلزم / من مخالفتها في جميع الوجوه . (١٥ - أ)

الجواب :

قولهم " لو كان للأجسام محدِث لم يخل : إما أن يكون مثلَها في جميع الوجوه ، أو خلافَها في جميع الوجوه " الى آخر ما ذكروا .

قلنا : بل هو على خلافها من جميع الوجوه .

قولهم " إن هذا هو حقيقة الضد ، والضد لا يفعل ضده " ،

قلنا : هذا باطل ، لأن الباري تعالى لا يوصف بأنه ضدٌّ لخَلْقه[4] ،

---

(١) ب : يماثلها .
(٢) في النسختين : ممن ، والتصويب من " الفصل " ١ / ٤٩ .
(٣) زيادة ليست بالنسختين ، اعتمدت فيها على " الفصل " ١ / ٤٩ .
(٤) ب : ضدٌّ بخلقه .

لأن الضد : هو ما حُمِل (على)[1] التضاد ، والتضاد : هو أقسام الشيئين طرفي البعد تحت الجنس الواحد ، فاذا وُجِد أحد الضدين زال الآخر ، ولا يكون الضدان [2] إلا عرضين تحت جنس واحد ، كالسواد والبياض ، فانهما ضِدّان ، أحدُ طرفي البعد تحت جنس اللون ، والفضيلة والرذيلة عرضان تحت جنس واحد .

فالباري منزه عن ذلك ، فاستحال أن يكون ضداً لخلقه .

وقولهم " لو كان خلافاً لخلقه لكان ضداً لهم " فاسد ، لأنه ليس كل خلافٍ ضداً . ألا ترى أن الجوهر خلافُ العرض ، فليس ضداً له .

ثم يقال لهم : أتُثبِتون فاعلاً وفعلاً على وجه من الوجوه ، أم لا ؟

فإن قالوا : لا ، كابَروا العيان والمشاهدة ، لانكارهم الماشي (و)[3] الضارب ، وكلَّ فاعلٍ فعلا .

وإن قالوا : نعم ، قيل لهم : هل يفعل الجسم الا الحركة والسكون ؟ فلابد من (نعم)[4] ، والحركة والسكون خلاف الجسم وليْسَا ضداً له ، لأنهما ليسا معه تحت جنس واحد .

فلو كان كلُّ خلافٍ ضداً لكان الجسم فاعلا لضده ، وهو الحركة أو السكون .

فثبت أنه ليس كل خلافٍ ضدًا ، وأن الفاعل يفعل خلافه ، والباري تعالى خلاف خلقه ، لا ضد له ، لأن من شرط الضد المشاركة في الجنس ، والباري تعالى لا جنس له ، فلا ضد له ، واذا كان خلاف خلقه ، (لا ضد له)[5] جاز أن يفعله ، فوجب أن يكون للعالم مُحدِثا [6] .

---

(١) زيادة ليست بالنسختين ، إعتمدت فيها على " الفصل " ١ / ٥٢ .

(٢) الضدان : صفتان وجوديتان يتعاقبان في موضع واحد ، يستحيل اجتماعهما ، كالسواد والبياض . والفرق بين الضدين والنقيضين ، أن النقيضين لا يجتمعان ولايرتفعان كالوجود والعدم ، والضدين لايجتمعان ، ولكن يرتفعان كالسواد والبياض (التعريفات ٩٢) .

(٣) زيادة ليست بالنسختين ، إعتمدت فيها على " الفصل " ١ / ٥٣ .

(٤) في النسختين : تقسيم ، والتصويب من " الفصل " ١ / ٥٣ .

(٥) أ : لاضدا له .

(٦) قارن بعرض ابن حزم لهذه الشبهة ونقضها في " الفصل " ١/٤٩ ، ٥٢ ـ ٥٣ حيث إن المؤلف نقل منه هذه الشبهة ونقضها بتصرف يسير .

الشبهة السادسة :

قالوا : البارى جواد لذاته ،وعلة وجود العالم ،(وَجُودُه)[1] قديم ،فوجب أن يكون العالَم قديماً . وإنما قلنا : إن واجب الوجود (جَوادٌ)[2] لذاته ،لأن موجودًا يوجَد منه الفعل أكمل من موجود لا يوجَد منه الفعل ،وموجودٌ يصدر عنه موجوداتٌ أشرف من موجود لا يصدر عنه موجودات ،فثبت أنه جوادٌ لذاته ،فإذا كان جواداً / (١٥- ب) لذاته ،وكان (جُودُه)[3] قديما وجب أن يكون العالَم قديماً .

ويستحيل أن يكون تارة (جَوَاداً)[4] ،وتارة غير جواد ،لأن ذلك يوجب تغيُّراً في ذاته ،ويستحيل أيضا وُجُود مانع عن (جُودِه)[5] ، لأنه لا يخلو : إما أن يكون المانع من ذاته ،أو من غيره .

بطل أن يكون المانع من ذاته ،لأن المانع الذاتى مانع أبداً ، (وقد تحقق الجُودُ بإيجاد الموجود ،فهو خلف)[6] .

وبطل أن يكون المانع من غيره ،لأن واجب الوجود يستحيل فى حقه أن يُمْنَع من شىء ،كما يستحيل أن يُحْمَل على شىء [7] .

والجواب :

قولهم " جواد لذاته " ،

فنقول : (لِمَ)[8] قلتم إنه يجب أن يكون جوادا لذاته ؟!

قولهم " لأن موجودا يوجَد عنه الفعل أكمل من موجود لا يوجد عنه الفعل " الى آخر ما قرروا .

---

(١) فى النسختين : وَوجُوده ،والصحيح ما أثبته ،اعتمدت فيه على "نهاية الاقدام " ٤٥ ،و" الملل والنحل "للشهرستانى ٢ / ٢٠٨ .

(٢) أ : جوادا .

(٣) فى النسختين : وُجُوده ،والتصويب من " الملل والنحل "٢ / ٢٠٨ .

(٤) أ : جواد .

(٥) فى النسختين : وُجُودِه ،والتصويب من "نهاية الاقدام " ٤٥ .

(٦) ما بين القوسين فى النسختين هكذا :" وقد تحقق الوجود فهو ذات " ، والتصحيح من " نهاية الاقدام " ٤٥ .

(٧) نسب الشهرستانى هذه الشبهة الى برقلس ،انظر : نهاية الاقدام ص/ ٤٥ ،الملل والنحل ٢/ ٢٠٨ ،الرازى : الأربعين ٥٠ .

(٨) فى النسختين : لَوْ ، وما أثبته أنسب للسياق .

قلنا : ولِمَ قلتُم إن موجوداً يفعل أكمل من موجود لايفعل ، فان هذا ليس من القضايا الضرورية ،خصوصاً في موجود كمالُه بذاته ، لا بغيره ، فان فعلَ البارى تعالى لا لغرض. بلى ،لو وُجِدَ موجودان، أحدهما كماله بذاته ،والآخَر كماله بغيره لشهد (العقل)[1] ضرورة أن الذى كماله بذاته أكمل من الذى كماله بغيره ،وإن فُقِدَ الفعل من الكامل بذاته ،ووُجِدَ الفعل من الكامل بغيره (فليس)[2] بكامل[3] ، بل الكامل بغيره ناقص ،مستَكْمَل من غيره ،غير صالح أن يكون واجب الوجود بذاته .

وقولكم " إن جودَه قديم " ،

فنقول: هذا مصادرة على المطلوب[4] ،وتسلُّم محلِّ النزاع ،فان معنى الجواد: هو الفاعل للجود ،والجود عندنا صفة فعلٍ ،لا صفة ذات ، فيكون قديماً ،فكأنكم قلتم : فاعل لذاته ، وفعله قديم ،وفيه وقع النزاع ،فكأنكم غيرتم العبارة من " الفعل" الى " الجود " ،وجعلتموه دليلا في المسألة ،وذلك دعوى محل النزاع ،فلا يكون حجة .

وإذا كان معنى الجود عائداً الى الفعل والإيجاد ،فقولكم " إنه يستحيل أن يكون (تارة)[5] جواداً ،وتارة غير جواد ، (كقولكم)[6] " إنه يستحيل أن يكون تارة فاعلا ،وتارة غير فاعل " ،وذلك أيضا محل النزاع .

---

(١) في النسختين : الفعل ،ولعل الصواب ما أثبته ،واعتمدت فيه على " نهاية الاقدام " ٤٩ .

(٢) زيادة ليست بالنسختين ،واعتمدت فيها على " نهاية الاقدام " ٤٩ .

(٣) ب : لكامل .

(٤) المصادرة على المطلوب : هي التى تجعل النتيجة جزء القياس ، أو يلزم النتيجة من جزء القياس كقولنا : الإنسان بشر ضحاك ، ينتج أن الإنسان ضحاك ،فالكبرى ههنا والمطلوب شيء واحد ،إذ البشر والإنسان مترادفان ،وهو اتحاد المفهوم ،فتكون الكبرى والنتيجة شيئا واحدا (الآمدى : المبين ٤٢ ،الجرجانى : التعريفات ١٤٦).

(٥) زيادة ليست بالنسختين .

(٦) في النسختين : وقولكم ،والتصحيح من " نهاية الاقدام " ٤٦ .

وقولكم "إن كونه تارة فاعلاً،وتارة غير فاعل يوجب التغير".

فنقول: لا نسلم،بل عدم الفعل حيث يستحيل وجوده لا يوجب تغيراً،فان الباري تعالى / لا يوصَف بفعل المستحيلات.(١٦- أ)

وبيان وجه الاستحالة: أن الفعل: ما له أول، (والأزل)[1]: ما[2] لا أول له،واجتماع ما له أولٌ مع ما لا أول له مستحيل،والباري سبحانه جواد حيث يُتَصور الجودُ ولا يستحيل الموجود،وكما أن ما أوجده في الأزل عندكم يستحيل إيجاده في الأبد،أو ما أوجده في الأبد يستحيل إيجاده في الأزل،وكذلك يستحيل عندكم إيجاد جميع الموجودات من غير ترتيب واحد على واحد،وذلك لا يوجب قدحاً في كونه جواداً،فكذلك هاهنا. وهذا كما يقول المتكلمون: إن الباري تعالى لا يوصف بالمستحيلات،لأنه تعالى إنما يوصَف بالقدرة على مايجوز وجوده،لا على ما يستحيل وجوده.

وعدم وصفه بالقدرة على أن يخلق مثلَه،أو ذاتَه،أو غيرَ ذلك من المستحيلات لا يوجب ذلك قدحا في القدرة، فكذلك هاهنا عدم وصفه بالفعل في الأزل لا يوجب قدحا في جوده،لاستحالة وجودِ ما له أول فيما لا أول له على ما بينا[3].

---

(١) في النسختين: الأول،والتصويب من نهاية الاقدام ٤٧.
(٢) زيادة ليست بالنسختين،اعتمدت فيها على نهاية الاقدام.
(٣) قارن بعرض الشهرستاني لهذه الشبهة وردها في نهاية الاقدام ٤٥ - ٤٩،وفي الملل والنحل ٢٠٨/٢، وبعرض ابن حزم لها ونقضها في الفصل ٧١/١ - ٧٢، والآمدي في غاية المرام ٢٦٦،٢٧٠ - ٢٧١، والقاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة ١١٦، والرازي في الأربعين ٥٠،٥٣.

الشبهة السابعة :

قالوا : الصانع لايخلو : إما أن يكون لم يزل صانعاً بالفعل ، أو لم يزل صانعا بالقوة .

فان كان صانعا بالفعل فالمصنوع معلول ،

وان كان بالقوة ، فما هو بالقوة لايخرج الى الفعل الا بمُخرِج ، ومُخرِج الشيء من القوة الى الفعل غيرُ ذات الشيء ، فيؤدى ذلك الى أن تتغير ذاتُ البارى تعالى بمُغيِّر ، وذلك مستحيل (١).

والجواب :

قولهم "لو لم يكن صانعاً بالفعل كان صانعا بالقوة ، فيؤدى الى أن تتغير ذات البارى " ،

فنقول : إنما لم يكن صانعاً فيما لم يزل لاستحالة وجود ذلك ، واذا استحال وجود الشيء فى نفسه لم يكن مقدوراً ، ولا (يكون)(٢) مصنوعا .

واذا استحال وجود الشيء لمعنى آخر كان جائزاً فى ذاته ، واذا زال ذلك المعنى المانع تحقق الجوازُ ، فصار مقدورا ، فيكون مصنوعا ، والصنع فيما لم يزل إنما كان مُستحيلا لنفى الأولية ، وإثبات أولية الصنع ، فاستحال الجمع بينهما ، فاذا نُفيت الأزلية تحققت الأولية ، فتحقق الجواز ، فصح المقدور ، فوجد المصنوع .

وقولكم " إن كان صانعا بالقوة افتقر الى مُخرِج " ،

فنقول : لفظ القوة يُطلَق ويُراد به / الاستعداد المجرد ، (١٦ـ ب) ويطلق ويراد به القدرةُ .

فان عنيتم به الاستعداد المجرد فممنوع .

وإن عنيتم به القدرة فلا يفتقر الى مخرج الى الفعل فلا يؤدى ذلك الى تغيير (الذات)(٣).

---

(١) وهذه الشبهة أيضا منسوبة الى برقلس .(انظر : نهاية الاقدام ٤٥).

(٢) زيادة فى (أ) .

(٣) أ : بحدث الذات ، ب : بحدث العالم ، والمُثبَتُ من "نهاية الاقدام" ٤٩.
انظر هذه الشبهة ونقضها : الشهرستانى : الملل والنحل ٢ / ٢٠٨ ، ونهاية الاقدام ٤٥، ٤٧ ـ ٤٩ ، الرازى : الأربعين ٤٩ .

الشبهة الثامنة :

قالوا : الدليل على قدم العالم أن وجود العالم ممكن قبل وجوده ، ويستحيل أن يكون ممتنعا ثم يصير ممكنا ، فان هذا الإمكان لا أول له ، واذا كان الإمكان لا أول له فكذلك الممكن على وفق الإمكان لا أول له ، ومعنى قولنا لا أول له : أي لم يزل ثابتا . فلا يمكن أن يُقال : إن الإمكان له أول ، اذ لو قيل ذلك لأدى الى إثبات حال لم يكن العالم ممكنا ، (ولا كان)[1] البارى تعالى عليه قادرا ، وذلك محال .

والجواب :

قولهم " العالم ممكن الحدوث " ،

فنقول : لا جرم ما من وقت الا ويمكن إحداثه فيه ، واذا قدر موجودا لا أول له لم يكن حادثا ، لأن الحادث : ما وجد بعد أن لم يكن . فلم يكن الواقع على وفق الإمكان ، لأن الممكن : ما جاز وجوده وجاز عدمه ، لا ما جاز وجوبه وجاز امتناعه . فالمستفاد من المرجح وجوده ، لا وجوبه ، فالمرجح (أفاده)[2] الوجود ، لا الوجوب ، لأنه ممكن الوجود ، لا ممكن الوجوب .

ونحو هذا قولهم في المكان : وهو أن تقدير العالم (أكبر)[3] مما هو ، أو خلق جسم فوق العالم ممكن ، وكذا آخر فوق ذلك الآخر الى غير نهاية لإمكان الزيادة ، ومع ذلك وجود (ملاء)[4] مطلق لا نهاية له غير ممكن ، وكذلك وجود جسم لا ينتهي طرفه غير ممكن . بل يقال : الممكن جسم متناهي السطح ، ولكن لا تتعين مقاديره في الصغر والكبر ، فكذلك الممكن ، الحدوث لا يتعين في التقدم والتأخر ، وأصل كونه حادثا متعين ، ولا فرق بينهما (٥).

---

(١) في النسختين :ولكان ، اعتمدت في تصحيحه على " تهافت الفلاسفة "١١٨.

(٢) في النسختين : افادة ، بالتاء المربوطة .

(٣) ب : أكثر .

(٤) في النسختين : بلا ، والتصويب من " تهافت الفلاسفة " ١١٨ ، الملاء : الفضاء المطلق الذي لا شيء فيه هو الخلاء ، والملاء : ما يحل في الخلاء ، ويملأ جزءا منه أو يملأه كله .

(٥) قارن رده لهذه الشبهة بما في " تهافت الفلاسفة " ١١٨ ، ولعل المؤلف استفاد منه ، وانظر أيضا : المكلاتي : لباب العقول ١٠٥ _ ١٠٧ .

الشبهة التاسعة :

قالوا : كل علة لايجوز عليها الاستحالة ، فانما تكون من جهة ذاتها ، لا من جهة غيرها . وكل علة من جهة ذاتها فمعلولها من جهة ذاتها ، فاذا كانت ذات لم تزل فمعلولها لم يزل [1] .

والجواب :

قولكم " كل علة لا يجوز عليها الاستحالة / فانما تكون (١٧ـ أ) من جهة ذاتها " ،

فنقول : هذا لا يستقيم على أصلكم ، فانه ينتقض نقضا صريحا بالعقل الأول ، فانه لا يجوز (عليه) [2] الاستحالة ، وليس هو علة من جهة ذاته ، بل هو معلول لواجب الوجود ، وكذلك ينتقض أيضا بسائر العقول المفارقة ، فانها لا تستقبل الاستحالة ، وليست عللا من جهة ذاتها .

ثم نقول : معنى كونه علة ـ عندكم ـ أنه مبدأ (لوجود) [3] شيء ، وليس وجود شيء عنه ممتنعا ، وإنما الممتنع أن يوجد المعلول معه بالذات ، لأن ذلك يوجب أن تكون العلة زمانية ، قابلة للتغير ، وذلك مستحيل ، فيجب أن يكون (متقدما) [4] في الوجود ، لأن وجود الباري تعالى واجب لذاته ، غير مستفاد من غيره ، ووجود العالم مستفاد منه ، (ووجوب) [5] المفيد يجب أن يكون متقدما على (وجوب) [5] المستفيد ، وقد قدمنا استحالة نسبة الزمان الى وجود الباري تعالى في غير موضع بما يغني عن الاعادة [6] .

---

(١) وهذه الشبهة ـ أيضا ـ من شبه برقلس (الملل والنحل ٢٠٨/٢) .
(٢) في النسختين : علة ، والتصحيح من " نهاية الاقدام " ٤٩ .
(٣) في النسختين : الوجود ، والتصويب من " نهاية الاقدام " ٤٨ .
(٤) ب : مقدما .
(٥) هكذا في النسختين ، ولعل كلمة " وجود " أنسب للمقام .
(٦) قارن رده لهذه الشبهة بما في " نهاية الاقدام " ٤٨ ـ ٤٩ .

الشبهة العاشرة :

قالوا : يستحيل وجودُ حادث عن قديم مطلقا ، لأنا إذا فرضنا القديم لم يوجَد منه العالم ، فإنما كان كذلك ، لأنه لم يوجَد مرجِّح لجانب الوجود على جانب العدم ، ويستحيل أن يوجَد مرجح ، لأنه يوجب تغيراً (للقديم)(١) ، والقديم لا يتغير ، فإما أن لايوجد عنه شيء ، فإما أن يوجَد أبداً على الدوام ، واذا كان العالم موجودًا ، واستحال حدوثُه ثبت قِدمُه (٢) .

والجواب عن هذه الشبهة من وجهين :

أحدهما : أنا نقول : لا خلاف في أن في العالم حوادثَ ، ولها أسباب ، فلا يخلو : إما أن تقولوا إنها حدثت عن حوادث الى غير نهاية ، فهو محال ، وليس ذلك مذهبكم ، فانكم أقررتم بأن الاسباب تنتهي بتسلسلها الى الباري تعالى ، واذا كانت الحوادث تنتهي الى الباري تعالى فقد وُجِد على أصلكم وجودُ حادثٍ من قديم ، ولو كانت الحوادث تنتهي الى حوادث الى غير نهاية لَمَا افتقرتم الى الاعتراف بالباري تعالى ، ولا اعترفتم بأنها تستند الى قديم ، واذا كانت الحوادث لها طرف ينتهي اليه / تسلسلها ، فيكون ذلك (١٢-ب) الطرف أولَ حادث منه ، ويستحيل أن يكون مقارِنًا له ، لأن اقتران ما لا أوَّل له مع ما له أولٌ مستحيل .

فان الواجب الوجود لذاته يجب أن يكون مقدَّما على الجائز الوجود لذاته بعد ما في وجوده ، بحيث أن يكون الواجب موجودا ، ولا وجود معه ، لا من حيث الزمان كتقدم الوالد على ولده ، ولا من حيث الرتبة كتقدم العالِم على الجاهل ، ولا من حيث الذات كتقدم العلة على المعلول ، ولا بالطبع كتقدم الواحد على الإثنين .

وعلى كل حال فمتى تحقق الإمكان والجواز في شيء تحقق نفي الأزلية عنه ، وإثبات الأولية له ، فان إثبات الأزلية والأولية في شيء واحد محال .

---

(١) ب : للقدم .

(٢) انظر : الغزالي : تهافت الفلاسفة ٩٠ ، حيث يصفها بانها أقوى أدلتهم وأخيلها ، و الرازي : الأربعين ٤١ - ٤٨ حيث يقول " وهي في الحقيقة أعظم شُبَه الفلاسفة في هذه المسألة " .

فإن قيل : نحن لانحيل وجودَ حادثٍ من قديم أى حادث كان ،وإنما نحيل وجود حادث هو أولَ الحوادث ،(فأما اذا لم يكن هو أول الحوادث)(١) فانه يجوز أن يصدر عنه شيءٌ آخَر . ومستنَد الحوادث كلها الحركةُ الدورية ،فلا يوجَد حادث إلا بواسطتها ،لأنها تُشبِه القديم من وجه ،فإنها دائمة التجدد كما أنه دائم ،وتشبه الحادث من وجه ،لأن كل جزء منها يُفرَض ،(كان)(٢) حادثاً بعد أن لم يكن ،فلهذا وُجِد عنها الحوادث (٣).

قلنا : هذا لايغنيكم ،فان الحركة الدورية : إما أن تكون قديمةً ،أو حادثة ، فان كانت قديمة فكيف جاز أن يوجَد عنها أولُ الحوادث ؟! وان كانت حادثة افتقرت الى حادث آخر ،وتسلسل الى ما لا نهاية له ، وأنتم لا تقولون به .

وقولكم " إنها تشبه القديم من وجه ،وتشبه الحادث من وجه ،فانها ثابتة التجدد ،متجددة الثبوت " ،

فنقول : أهى مبدأ الحوادث من حيث إنها ثابتة ،أو من حيث إنها متجددة ؟!

فان كانت من حيث إنها ثابتة ،فلا يناسب ،لأن (القديم)(٤) عندكم لا يوجَد عنه حادِث ،وكذلك ما يوجب الشَبَّه .

(وإن كانت)(٥) من حيث إنها متجددة ،فما السبب فى تجددها فى نفسها . فيفتقر الى سببآخَر ويتسلسل الى ما لا نهاية له ، ولا تقولون به . بل لا بد أن ينقطع التسلسل بالاستناد إلى قديم ، والقديم عندكم لا يوجَد عنه مُحدَث ،فيؤدى الى أن لايوجَد محدَث أصلاً، وقد وُجِد بعد العدم ،وهو لا يُوجِد / نفسَه ،فوجبأن يكون وجوده (١٨-أ) عن القديم ،والمرجح بحادث وجودَه على عدمه لا يخلو :

---

(١) ما بين القوسين ساقط فى (أ) .
(٢) زيادة ليست بالنسختين ،اعتمدت فيه على "تهافت الفلاسفة" ١٠٨
(٣) قارن بالغزالى ،فى " تهافت الفلاسفة " ١٠٧ - ١٠٩ .
(٤) ب : التقديم .
(٥) فى النسختين : وإن كان .

إما أن يكون من حيث هو ذات ،أو من حيث هو وجود،أو وجود على اعتبار وجهٍ،أو على صفة .

بطل أن يقال من حيث إنه ذات ،أو من حيث إنه وجود ،وذلك من ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه كان يلزم من كل ذات ومن كل موجود أن يكون مُرَجِّحا ،وذلك محال .

والوجهان الآخران : قد قدمناهما في البرهان الثاني من دليلنا ،فلا نعيدهما الآن هاهنا ،إذ لا فائدة في الإعادة(١) .

وبطل أن يقال من حيث إنه وجود على اعتبار وجه ،كما زعمتم من أنه إنما أوجب من حيث إنه واجب لذاته ،وهو وجود على وجه ،وهو أيضا باطل ،فان عندكم وجوب الشيء لذاته معناه أمر سلبي ،أي وجوده غيرُ مستَفادٍ من غيره ،ومن فهم وجوداً غيرَ مستفاد لم يلزم منه أن يَفهم منه أنه مُفيد لوجود غيره ،وكذلك من فهم أنه عقلٌ - لأن معنى كونه عقلاً عندكم أمر سلبي ،أي مجرد عن المادة- وذلك لا يلزم منه أن يكون مُفيداً لوجود غيره .

وإذا بطل أن يكون المرجّح من حيث إنه ذات ،ومن حيث انه موجود ،ومن حيث انه موجود على اعتبار وجه ،ثبت أنه موجب على صفة ،ولتلك الصفة من حيث ذاتها صلاحية التخصيص ،وهي الإرادة ،وهي عامّة التعلق على معنى : أنها صالحة لكل ما يجوز أن يوجَد من المرادات الى غير نهاية ،ولها خصوص تعلُّق من حيث إنها تخصيص بالوجود حقيقة ما علم وجوده على ما سنبين إن شاء الله تعالى .

---

(١) انظر : (٤ - أ) من هذا الكتاب .

والوجه الثاني: أنا نقول: إن العالَم حادث بإرادة قديمة، اقتضت وجودَه في الوقت الذي وُجد فيه، وذلك لايوجب تغيراً في ذاته.

فإن قيل: فلِمَ اختصّ تعلق الإرادة بوقت معين دون وقت، والأوقاتُ متساوية في جواز التعلق؟

قلنا: لأن الإرادة صفة من شأنها تمييز الشيء عن مثله، (ولولا أن هذا شأنها وإلا لكانت تقع الكفاية بالقدرة)[1]، ولكن لمَّا تساوتْ نسبةُ القدرة إلى الممكنات لم يكن بدٌّ من مخصِّصٍ / يخص (١٨ - ب) الشيء عن مثله، وهي الإرادة.

(فقول)[2] القائل: لِمَ اختُصّت الإرادة بتخصيص أحد المِثليْن؟ كقول القائل: لم اقتضى العلمُ الإحاطة بالمعلوم على ما هو به؟ فيقال: لأن العلم عبارة عن صفة هذا شأنها، فكذا الإرادة عبارة عن صفة هذا شأنها، وهو تمييز الشيء عن مثله.

فإن قيل: إثبات صفة من شأنها تمييز الشيء عن مثله غير معقول، وإذا لم يكن معقولاً لم يكن مقبولا. وبيان أنه ليس معقولا، أن معنى كون الشيء مِثْلاً له أنه لامميزَ له، ومعنى كونه ليس مِثْلاً، أنّ له مُميزاً، يدل عليه أن لفظ الإرادة مستعار من إرادتنا، ولا يُتصَور منا أن تميز بالإرادة الشيء عن مثله، بل لو كان بين العطشان قدحان من الماء متساويان من كل وجه بالاضافة الى غرضه، لم يكن أن يتناول أحدهما، بل إنما أخذ ما هو أقرب، أو أخف، أو سبب من الأسباب، وإلا فلا يتصور تمييز الشيء عن مثله.

قلنا: قولكم "إن هذا لايتصور"، لايخلو: إما أن تكونوا قد عرفتموه ضرورة أو نظرا؟! ولا يمكنكم أن تدعوا أحدهما، وأما قياسكم الإرادة القديمة على الإرادة المحدثة

---

(١) ما بين القوسين في "تهافت الفلاسفة" ١٠٢: "ولولا أن هذا شأنها، لوقع الاكتفاء بالقدرة".

(٢) في النسختين: فيقول، والذي أثبته أنسب للسياق، اعتمدت فيه على "تهافت الفلاسفة" ١٠٢.

فقياس فاسد يشبه قياس عِلْمه على علمنا ، وكما أن علمَه يفارِق علمَنا في أشياء كثيرة ، فكذلك إرادته تفارق إرادتنا ، وإنما نستبعد هذا في حقنا ، لأن صفاتنا ليست عامةَ التعلق ، فإن إرادتنا لا تتعلق إلا بمراد واحد ، وعلمَنا لا يتعلق الا بمعلوم واحد ، وقدرتنا لا تتعلق الا بمقدور واحد على سبيل الاتحاد ، وأن صفاتنا أعراض يستحيل أن تبقى ، حتى لو قدرنا لنا إرادة وقدرة وعلماً ، لها عموم التعلق بمتعلقات لا تتناهى ، على معنى صلاحية كل صفة لمتعلقها ، وقدرنا بقاء صفاتنا كما وجب ذلك في الإرادة القديمة ، والعلم ، والقدرة ، لكنا لانشك أن الشيء يقع من غير أن تتغير ذاتُنا ، أو يَحْدُث أمرٌ[1] ، أو بمُسبَّب لم يكن .

وهذا كما تقررونه أنتم في العقل الفعال (بفيضه)[2] ، فانكم تقولون : إنه عام الإفاضة ، واهب للصور على الإشاعة من غير تخصيص ، ثم له نوع خصوص بالإضافة الى القوابل / (والشرائط)[3] (١٩ ـ أ) التي تتكون ، فيحصل الاستعداد في القوابل ، فيختص الفيض بقابل مخصوص ، (وترتيب مخصوص)[4] ، فخصوص الفيض بسبب خارج عن ذات المُفيض لا يكون قادحاً في عموم الفيض باعتبار ذاته ، فكذلك نقول في الإرادة .

وكلما تقدرونه في العناية الأزلية التي أوجبت ترتيبَ الموجودات على نظامها الأكمل ، نُقدِّره نحن في الإرادة الأزلية التي اقتضت تخصيص الموجودات على نظامها الذي هو عليه . فبان أن ارادته القديمة ليست كإرادتنا ، وصفاته ليست كصفاتنا ، ولهذا لاتحمل الاطلاقات الشرعية في حقه على ما يحمل في حقنا ، بل ذلك من

---

(١) في النسختين : أو يحدث أمرا .
(٢) ب : نفيضه ، وهو تصحيف .
(٣) في النسختين : والسوائط ، وهو تصحيف ، والتصحيح من " نهاية الاقدام " ٤٢ .
(٤) ساقط من : ب .

المستحيلات ، على أنا نمنع استحالة ذلك في حقنا ، فانا نفرض تمرتين متساويتين بين يدى المتشوق إليهما ، العاجز عن تناولهما معاً ، فانه يأخذ إحداهما لا محالة ، بصفة شأنها تخصيص الشيء عن مثله ، وكلما قدرتموه من المخصّصات من قرب ، أو بعد ، أو خِفة ، أو غير ذلك من الأسباب ، فانا نقدر على فرض انتفائه ويبقى إمكان الأخذ ، فانتم بين أمرين : إما أن تدعوا : أنه يستحيل التساوى بالاضافة الى غرضه ، فلا وجه له ، لأنه ممكن ، وإن قلتم : التساوى إذا فرض ، بقى الرجل المتشوف اليهما (١) أبداً متحيرا ، ينظر إليهما ولا يأخذ (إحداهما)(٢) بمجرد (الإرادة)(٣) ، فهذا أيضاً يُعلم فساده ببديهة العقل ، فلا بد إذن في تحقيق الفعل من إثبات صفة ، من شأنها تخصيص الشيء عن مثله .

ثم نقول : أنتم ما استغنيتم عن تخصيص الشيء عن مثله ، فان العالَم وُجِد من سببه على هيئة مخصوصة تماثل غيرها ، فلِمَ اختص ببعض الوجوه ؟! واستحالة تميز الشيء عن مثله في الفعل ، أو اللزوم بالطبع ، أو بالضرورة لا تختلف .

فان قلتم : النظام للعالَم لم يمكن إلا على هذا الوجه الذى وُجِد عليه ، ولو كان أكثرَ مما هو ، أو أصغرَ لما تمّ النظام .

قلنا : ونحن وإن أمكننا أن نعارضكم بمثله في الأحوال ، إذ قال قائلون : خَلَقه في الوقت الذى كان الأصلح الخلقَ فيه ، إلا أنا (لا)(٤) نقتصر على مثل هذه المعارضة ، بل نفرض على أصلكم تخصيصا في موضعين لا يمكنكم أن تقدروا فيهما اختلافا بوجه من الوجوه .

---

(١) وفى "الصحاح "(٤/١٣٨٤): " تشوفت الى الشيء : تطلعت اليه "
(٢) في النسختين : أحدهما .
(٣) ب : الأداة ، وهي تحريف .
(٤) ساقطة في (ب) .

الأول : / تعيين موضع القطب في الحركة ، فنقول : السماء (١٩– ب) كرة متحركة على قطبين ، شمالي وجنوبي ، وكرة السماء متساوية الأجزاء [١] ، وأنها (بسيطة) [٢] ، لا سيما الفلك الأعلى الذي هو الفلك التاسع ، فانه غيرُ (مكوكب) [٣] أصلاً ، فما مِن نقطتين متقابلتين من النقط التي لا نهاية لها عندكم إلا ويُتَصور أن تكون هي القطب ، فلِمَ تعين قطب الشمال والجنوب للقطبية ؟ (وما) [٤] الذي ميز محل القطب عن غيره حتى تعين لكونه قطبا ، دون سائر النقط ، وجميع النقط متماثلة ، وجميع أجزاء الكرة متساوية ؟ وهو مناقض لأصلكم ومذهبكم من التساوي ، وهذا مُفحِم لا جواب لهم عنه ، فبان عجزهم كلهم عن آخِرهم عن وجه تخصيص التعيين في هذا الموضع .

وأما بيان الثاني : وهو تعيين جهة الأفلاك ، فنقول : الفلك الأعلى يتحرك من المشرق الى المغرب ، والذي تحته يتحرك من المغرب الى المشرق ، وكلما يمكن تحصيله بهذا يمكن تحصيله بعكسه ، فلِمَ تميزت جهة عن جهة مع تماثلها ؟!

فان قالوا : الجهتان متقابلتان (متضادتان) [٥] ، فكيف تتساويان ؟!

قلنا : هذا كقول القائل : التقدم والتأخر في وجود العالم يتضادان ، فكيف يمكن أن يدعى تساويهما ؟! فان تشابه الأوقات بالنسبة الى إمكان الوجود ، (و) [٦] إلى كل مصلحة يمكن فرضها في الوجود ، كتشابه الأماكن والجهات ، بالنسبة الى قبول الحركة وكل مصلحة تتعلق بها ، ولا فرق بينهما ، فان جاز لهم

---

(١) في " تهافت الفلاسفة " ١٠٥ : متشابهة الأجزاء .
(٢) في النسختين : يستطير ، والتصويب من " التهافت " ١٠٥ .
(٣) في " التهافت " : مركب .
(٤) في النسختين : وأما ، والتصحيح من " التهافت " ١٠٥ .
(٥) ب : متضادان .
(٦) زيادة ليست بالأصلين ، اعتمدت فيها على " التهافت " ١٠٧ .

دعوى الاختلاف مع هذا التشابه ،جاز لخصمهم دعوى الاختلاف في الأحوال والهيئات ،وهذا مفحم لا محيص لهم عنه ،فبان عجزهم عن آخرهم عن وجه تخصيص التعيين في هذين الموضعين .

ومن الإلزامات المفحمة أن يقال لهم : كيف تزعمون أن العالَم قديم ،وأن دوران الفلك[1] لا نهاية لآحادها ،ولا حصر لأعدادها ،مع أن لها سُدساً وعُشراً ،فإن فلك الشمس / يدور في سنة ،وفلك زحل[2] (٢٠-أ) يدور في ثلاثين سنة ،وفلك المشترى[3] يدور في اثنتي عشرة سنة[4] ، فتكون أدوار زحل ثلث عشر أدوار الشمس ،وأدوار المشترى نصف سُدس أدوار الشمس ،وكما أنه لا نهاية لأعداد دورات زحل والمشترى ، كذلك لا نهاية لأعداد دورات الشمس ،مع أن أدوار زحل ثلث عشر ، وأدوار المشترى نصف سدس ،بل لا نهاية لأدوار فلك الكواكب الذى يدور في كل ست وثلاثين ألف سنة مرة واحدةً ، وقيل : أربع وعشرين ألف سنة ،كما لا نهاية للحركة المشرقية التى للشمس في اليوم والليلة مرة واحدة . فان هذا مما تشهد بداية العقول بفساده ،وذلك حركات زحل — وهو في الفلك السابع — مثل حركات القمر — وهو في الفلك الأول — ،من حيث إن حركات كل واحد منهما غير متناهية[5] ،وهذا مفحم ،لا جواب لهم عنه .

---

(١) وفي " التهافت " ٩٩ ،و " الاقتصاد " ٢٥ للغزالي : دورات الفلك

(٢) زحل : أحد الكواكب الكبرى ،ترتيبه السادس من الشمس ،ويدور حولها في ثلاثين عاما ،ويبلغ حجمه ٧٤٣ مرة من حجم الأرض ،ويدور حوله تسعة أقمار ،وأكبر أقمار زحل في حجم عطارد ،وتوجد حول زحل مجموعة حلقات في مستوى خط الاستواء .(الموسوعة العربية ٩٢٠)

(٣) المشترى : من أكبر الكواكب ،وكتلته قدر كتلة الارض ٣١٦مرة تقريبا ، ويستغرق ١١ سنة و ٣١٤،٨ يوما في دورته ،ويدور حول محوره في ٩ ساعات ٥٥ دقيقة ،وله ١٢ قمرا ،ولا يفوقه في اللمعان سوى الزهرة (الموسوعة العربية الميسرة ١٧٠٤) .

(٤) في النسختين : اثنى عشر سنة .

(٥) وجاء في هامش النسختين : " فاذا كان هذا الكثير مثل هذا القليل في عدم التناهي الذى هو الحد الجامع لكميتهما يلزم أن يكون هذا الكثير مساويا لذلك القليل في العدد مع التفاوت المذكور ، فان قلتم : أحدهما كثير غير متناه ،والآخر قليل غير متناه فباطل أيضا ،فانه صريح البطلان بالبداهة ،لأن غير المتناهي مساو لغير المتناهي ،فيلزم أن يكون القليل مساويا للكثير مع تفاوت عظيم ، من خطه " .

ثم نقول : أعداد هذه الدورات لا تخلو: إما أن تكون شفعا ، أو وترا ، أو شفعا ووترا ، أو لاشفعا ولا وترا .

بطل أن (يكون)[1] شفعا و وترا ، أو لاشفعا ولا وترا ، اذ يعلم استحالة ذلك ضرورة .

فان قيل : شفع ، فالشفع يصير وترا بواحد ، فكيف أعوز[2] ما لانهاية له واحد ؟!

وإن كان وترا ، فالوتر يصير شفعًا بواحد ، فكيف أعوز ما لا نهاية له ذلك الواحد ؟ فيلزمكم أن تقولوا : إنه ليس بشفع ولا وتر .

فان قيل : الشفع والوتر إنما يكون في الذي له نهاية ، وما لا نهاية له لا يوصف بشفع ولا وتر .

قلنا : فجملة — من العدد — مركبة من آحاد ، لها سدس وعشر ، ثم لاتوصف بشفع ولا وتر مستحيل .

فان قيل : قولكم " جملة مركبة " ليس بصحيح ، فان الجملة إشارة الى موجود حاضر ، وهذه الدورات : إما ماضية قد ذهبت ، أو مستقبلة لم توجد ، فلا موجود هاهنا .

قلنا : قضية العدد لا يتصور أن يخرج عن الشفع والوتر ، سواء كان موجودًا ، أو معدوما .

فإن انعدمت بعد الوجود لم تتغير هذه القضية ، على أنكم لا تحيلون / أن توجد آحاد متغايرة بالوصف ، ولا نهاية لها ، فان (٢٠ — ب) عندكم نفوس الآدميين المفارقة للأبدان موجودات فلا توصف بالشفع والوتر ، وهذا مما يعلم فساده ببداية العقول[3] .

---

(١) في النسختين : يقال ، وما أثبته أنسب للسياق .

(٢) أعوزه الشيء : اذا احتاج اليه فلم يقدر عليه (الصحاح ٣/٨٨٨ ، القاموس ٢ / ١٩١) .

(٣) وبهامش النسختين ما نصه : " وإنما الموجود والمعدوم هو المعدود ، لا العدد . فان العدد موجود بوجود ذهني أبدًا ، ولايوصف بالعدم أصلا ، فافهم ، من خطه " .

فإن قيل: النفس واحدةٌ على رأي أفلاطون وإنما تنقسم في الأبدان، فإذا فارقتْها (عادت)[1] الى أصلها واتحدت.

قلنا: هذا الرأي الذي هربتم اليه أفسد من الرأي الذي هربتم منه، وأبعد من قضية العقل، فإنا نقول: نفسُ زيدٍ عينُ نفس عمرو أو غيره ؟!

فإن كانت عينه فهو باطل، لأن كل واحد يشعر بنفسه، ويعلم أنه ليس نفسَ غيره، ولو كانت عينَه لكان ينبغي أن يستويا في صفات النفوس الذاتية كالعلم وغيره.

وإن قلتم: إنه غيره، وإنما ينقسم بالتعلق بالأبدان، قلنا: وهذا أيضا أبعد من الأول، فإن الشيء الواحد الذي لا عِظَم له في الحجم، ولا كميةَ مقدارية يستحيل أن يُوصَف بالانقسام، فإنه يستحيل أن يصير الواحد اثنين، بل ألفا، بل ألوفا ثم يعود ويصير واحداً، وإنما يُتصَور هذا فيما له عِظَمٌ في الحجمية، وكميةٌ في المقدارية، كماء البحر ينقسم الى الجداول والأنهار، ثم يعود إليه، فأما ما لا عظم له، ولا حجمية، ولا كمية فيستحيل ذلك فيه ضرورة، ودعوى جوازه مكابرة لبداية العقول، وعدول عن المعقول.[2]

فانظروا يا أولي الأبصار الى دعاويهم بعين الاعتبار، وبعدها عن الاعتذار والانتصار، فسقط ما ذكروه من الشُبَه في كون العالَم قديماً، فوجب أن يكون مُحدَثاً.

---

(١) في النسختين: تحادت، ولعل ما أثبته هو الأصح، اعتمدت فيه على "التهافت" ص/ ١٠٠.

(٢) قارن رده لهذه الشبهة بما في "تهافت الفلاسفة" ٩٠ - ١٠٩، و"الاقتصاد" ٢٤ - ٢٥، و"نهاية الاقدام" ٣٥ - ٤٥، و"الأربعين" للرازي ٤١ - ٤٨، و"غاية المرام" ٢٦٥ - ٢٦٨ - ٢٦٩، و"لباب العقول" للمكلاتي ٩٥ - ١٠٠. فإن المقارنة توحي أن ابن الأنباري يعتمد على الغزالي، والشهرستاني في رد هذه الشبهة، إلا أن عباراته أقوى منهما، وردوده أدق وأنظم.

الفصل الثانى

فى الرد على من أنكر الصانع

اعلم – أيدك الله بتوفيقه ، وأرشدك الى منهج طريقه – أن العقلاء من أهل الحق وغيرهم من أصناف الخلق ، اتفقوا كافة ، وأطبقوا قاطبة على إثبات الصانع ، الا شرذمة قليلة من الدهرية[(١)]، يقال لهم المعطلة[(٢)]، فانهم عطلوا العالَم عن الصانع ، وزعموا : أن العالم كان في الأزل أجزاء مبثوثة ، يتحرك على غير استقامة ، فدارت عليه / الأكوار ، وكرت عليه الأدوار ، فاصطكت أجرامه ، (٢١– أ) وتركبت أجسامه ، فوجد منه العالم الذى نشاهده (٣) .

---

(١) الدهرية : هم طائفة خالفت ملة الاسلام ، وادعت قدم الدهر ، وأسندت الحوادث اليه ، وهم الذين أخبر عنهم القرآن الكريم " وقالوا مَا هِىَ إلاَّ حياتُنَا الدنيا نَمُوتُ ونَحْيَا "(الجاثية ، ٢٤) ، ويُطلق اسم " الدهرية " عند المتقدمين على الذين جحدوا الصانع ، وقالوا بقدم الدهر الذى يدور عليه مذهبهم ، وقد صور الغزالى مذهبهم فقال : " هم طائفة من الأقدمين ، جحدوا الصانع ، المدبر ، العالِم القدير ، وزعموا : أن العالَم لم يزل موجودا كذلك بنفسه ، ولا صانع ، ولم يزل الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان ، كذلك كان ، وكذلك يكون أبداً ، وهؤلاء هم الزنادقة " ، وفى العصر الحديث استعملت لفظة الدهرية للدلالة على المذاهب المادية (الغزالى : المنقذ من الضلال ٩٤ – ٩٧ ، الشهرستانى : الملل والنحل ٢ / ٧٩ ، الموسوعة العربية الميسرة ٨٠٢) .

(٢) وقد ذكر الشهرستانى أربعة معان للتعطيل ، " فمنها : تعطيل الصنع عن الصانع ، ومنها : تعطيل البارى سبحانه عن الصفات الأزلية الذاتية القائمة بذاته ، ومنها : تعطيل البارى سبحانه عن الصفات والأسماء أزلا ، ومنها : تعطيل ظواهر الكتاب والسنة عن المعانى التى دلت عليها " (انظر : نهاية الاقدام ١٢٣) .

(٣) جاء في هامش النسختين ما يلى : " زعم الفلاسفة الذين يدعون قدم العالم ، فبعضهم قالوا بقدم الهيولى ، وأنه كان عريا عن الأعراض ، ثم حدث فيه الأعراض بقوة طبيعية ، وقال بعضهم : الهيولى كان عريا عن الأعراض ، ثم حدثت فيه الأعراض عن انفعال الهيولى عن غير طبيعة ، ولا اقتضاء علة ، وقال بعضهم : بل حدثت بصانع قديم بطريق التولد ، ولا يخفى فساد أقوالهم المبنية على محض الظن والتخمين ، وقال بعضهم : إن الهيولى كانت خالية عن الكمية ، والصورة ، والكيفية ، وعن جميع الأعراض ، وقال بعضهم : إن الطبائع الأربع قد كانت غير مركبة فى الأجسام ، وقال بعضهم : إن النور والظلمة كانا خالصين غير ممتزجين ، من خطه ، اهـ " .

ولا خفاء في أن القائل بهذه المقالة[1] قد ارتكب فيها الإحالة لامحالة، فانه قد أقرّ بالصانع حيث اعترف بحدوث الاجتماع والالتصاق بعد التباين والافتراق، وإن ادّعى وقوع ذلك على وجه الاتفاق، فلا تكاد تُعَد هذه المقالة في جملة المقالات النظرية لقربها من المدركات الأولية الضرورية، فان العقول السليمة والفهوم المستقيمة تشهد بضرورة فطرتها، وبديه فكرتها بوجود الصانع، ولهذا إنما تواردت الملل والشرائع بمعرفة التوحيد، لا بمعرفة وجود الصانع، "أُمِرْتُ أنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا : لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ"[2]، فالدعوة إنما تواردت بمعرفة توحيده[3]، لا بمعرفة وجوده : "وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ"[4]،

---

(١) ولعل صاحب هذه المقالة هو "ديمقريطس" الذي حاول بكل جهده أن يقيم من الإلحاد مذهبا (انظر : الغزالي : المنقذ من الضلال، هامش ص/ ٩٥) .

(٢) جزء من الحديث الذي أخرجه أصحاب الكتب الستة :
أخرجه البخاري، في صحيحه (١٠٢/١-١٠٣) في الصلاة، باب فضل استقبال القبلة،
و (١١٠/٢) في الزكاة، باب وجوب الزكاة،
و (٥٠/٨) في استتابة المرتدين، باب قتل من أبى قبول الفرائض،
و (١٤٠/٨) في الاعتصام، باب الاقتداء بسنن رسول الله .
ومسلم في صحيحه (٥١/١-٥٣) في الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا : لا إله الا الله محمد رسول الله،
والترمذي، في سننه (١١٧/٤) في الإيمان، باب ما جاء "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله الا الله"،
و (١١٠/٥) في التفسير، باب تفسير سورة الغاشية،
وأبو داود، في سننه (١٠١/٣) في الجهاد، باب على ما يقاتل المشركون،
والنسائي، في سننه (١٤/٥) في الزكاة، باب مانع الزكاة،
و (٧٧/٧-٨٠) في تحريم الدم،
وابن ماجه، في سننه (١٢٩٥/٢) في الفتن، باب الكف عمن قال: لا اله الا الله . قلت : روى هذا الحديث أكثر من خمسة عشر صحابي، ولذلك عده غير واحد من المحدثين من الأحاديث المتواترة (انظر: الكتاني : نظم المتناثر من الحديث المتواتر ٢٩).

(٣) ب : التوحيد . (٤) سورة الزخرف، من الآية ٨٧ .

" أَفِي اللَّهِ شَكٌّ " (١)، وإنما وقع الخلاف في نفي الشريك، كما مضى في غير موضع من التنزيل : " ذَٰلِكُم بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ "(٢) " وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا "(٣)، " وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ "(٤)، الآية، إلى غير ذلك .. وهذا لا خلاف فيه (٥) .

وللعقلاء من أهل الحق وغيرهم من أصناف الخلق في إثبات الصانع أدلةٌ كثيرة، من جملتها البراهينُ العشرة التي قدمناها (٦) في الدلالة على حدث العالم (٧)، وغيرها من البراهين التي لم نذكرها، فإن هذه المسألة تنبني على إثبات حدث العالم، وكل دليل دل على حدث العالم فانه يدل على إثبات مُحدِثه (٨)، لاستحالة أن يُحدِث الشيءُ نفسَه، إلا أنا نخصص هذه المسألة بثلاثة براهين، ولا حاجة الى أكثر من ذلك، لأن في هذه المقالة من ظهور الفساد ما يغني عن المبالغة في الإفساد .

---

(١) سورة إبراهيم، من الآية ١٠ .
(٢) سورة غافر، من الآية ١٢ .
(٣) سورة الإسراء، من الآية ٤٦ .
(٤) سورة الزمر، من الآية ٤٥ .
(٥) قارن بما في " نهاية الاقدام " ١٢٣ - ١٢٤ . وقد أكد المؤلف أن معرفة الصانع فطري ضروري، يقول شيخ الاسلام ابن تيمية في كتابه " درء تعارض العقل والنقل " (٣ / ١٣٥): " .. كان أكثر الناس على أن الاقرار بالصانع ضروري فطري، وذلك أن اضطرار النفوس الى ذلك أعظم من اضطرارها الى ما لا تتعلق به حاجتها " . ويقول فيه أيضا (١ / ٩٢) : " فطوائف كثيرون - كأبي حامد والشهرستاني وأبي القاسم الراغب وغيرهم - يقولون : العلم بالصانع فطري ضروري " .
(٦) انظر : الفصل الأول من الكتاب .
(٧) ب : حدوث العالم .
(٨) وقد خالف السلف في الاستدلال بحدوث العالم على وجود الله على طريقة المتكلمين المعتزلة والأشاعرة، انظر نقد ابن تيمية لهذه الطريقة في " درء تعارض العقل والنقل "١/٣٦-٤٥، وفي " النبوات " ٤٢، وابن رشد في " مناهج الأدلة " ١٣٥-١٤٥، و د. محمود أحمد خفاجي، في " في العقيدة الاسلامية بين السلفية والمعتزلة " ١ / ١٩٠ - ١٩٨ .

البرهان الأول :

ان أجسام العالَم وجواهره لو كانت قديمةً أزلية لم تخل: إما أن تكون مجتمعةً ، أو مفترقة[١] .

فان كانت مجتمعة فينبغي أن يستحيل عليها الافتراق .

وان كانت مفترقة فينبغي أن يستحيل عليها الاجتماع ،/ (٢١- ب)

فكان يجب أن لا تزال مجتمعة ، أو مفترقة ، لأن القديم لا يقبل الانتقال من حال إلى حال[٢] .

فان قيل : لِمَ قلتم : إن القديم يستحيل عليه التغير والانتقال من حال الى حال ؟!

قلنا : في الجواب عنه مقامان :

المقام الأول : أن القديم واجب الوجود ، وكما يجب وجوده ، تَجِبُ صفاتُ وجوده ، وكما يستحيل زوال وجوده ، فكذلك يستحيل زوال صفات وجوده .

المقام الثاني : أنه لو جاز تغير القديم لجاز عدم صفته ، وتلك الصفة لا تخلو : إما أن تكون حادثةً ، أو قديمة .

بطل أن تكون حادثة ، لأن ذلك يؤدي الى أن يكون محلا للحوادث ، وذلك مستحيل .

وبطل أن تكون قديمة ، لأنه يستحيل عدم القديم ، لأن القدم ينافي العدم . وقد نبه البارى تعالى على هذا التعليل ، وأشار الى هذا الدليل في محكم التنزيل ، فقال في قصة إبراهيم الخليل عند رؤية الكواكب والأفول في قوله تعالى : " فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ "[٣] ، وعند رؤية القمر في قوله تعالى : " فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ "[٤] ، وعند

---

(١) جاءت هذه الكلمة في (ب) : متفرقة ، وتكررت هكذا .
(٢) قارن دليله بما في " اللمع " للأشعري ١٨ – ١٩ ، وفي " الشامل " ٢٤٩ ، وفي " نهاية الاقدام " ١١ – ١٢ ، وفي (٩ – ب) من هذا الكتاب .
(٣) سورة الأنعام ، من الآية ٧٦ .
(٤) " " " ٧٧ .

رؤية الشمس في قوله تعالى : " فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ "(١) الآية . وانه لمّا تنسّم منها رائحة الحدث بالأفول وجّه وجهه إلى القديم الذي لا يحول ولا يزول، فقال : " إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ "(٢) الآية، فتبارك القديم الذي لا يوصف بالزوال، والانتقال، والتغير من حال الى حال (٣) .

فان قيل : أليس الباري فَعَلَ فِعْلاً بعد أنّ لم يفعل، ولم يكن ذلك موجبا لتغير في ذاته ؟ فكذلك التغير الذي يوجد في العالم !

قلنا : الفرق بينهما ظاهر، وذلك أن الصفات الطارئة على أجسام العالَم قامت بها، وأدركناها على صفات، ثم أدركناها على خلاف ذلك، فرجع الخلاف إلى ذاتها، وأما الباري تعالى اذا فَعل فِعْلاً فانه لا يقوم بذاته، فيعلم ذاته عليه بعد أن لم يكن موصوفة به، لأن الفعل غيرُ قائم بذاته، فبان الفرق بينهما (٤) .

فان قالوا : القادر منا لا يخلو / عن فعل الشيء (٢٢ - أ) وتركه، فاذا وصفتم القديم بالقدرة فقولوا : إنه لا يخلو عن فعل، أو ترك الفعل، وترك الفعل فعل، ويفضي ذلك بكم الى أن تثبتوا حوادث في الأزل !!

قلنا عنه جوابان :

أحدهما : لا نسلم - على رأي - أن ترك الفعل فعل .

ولو سلمنا ذلك فنقول : هذا تمويه لا أصل له، وذلك لأن الواحد منا لم يلزم اتصافه بالفعل أو تركه لأنه قادر، وإنما لزم ذلك لقيام المُتضادَّاتِ المتعاقبات بذاته، والقيام بالذات القابل للمتضادات لا يعرى عن جميعها، سواء كان قادرا أو غير قادر، والباري لا تقوم أفعاله بذاته، بل يفعلها غير قائمة به إذَا شاءَ، ولا يُحدِث إذَا شاء، حتى لو صح منا فعلٌ في غير محل لجاز أن يعرى عنه، وعن ضده (٥) ، فبان أن هذا تمويه باطل، لا أصل له، ولا حاصل .

---

(١) الأنعام، من الآية ٧٨ . (٢) الأنعام، من الآية ٧٩ .
(٣) قارن بما في "اللمع" ١٨-١٩، ٢٢-٢٣، وفي "الإنصاف" ٣٠، وفي "الشامل" ٢٤٨-٢٥٠، وقد نقد ابن تيمية لهذا الاستدلال في "درء تعارض العقل والنقل" ١/ ١٠٩-١١٢، و"منهاج السنة" ١/ ٢٦٤ .
(٤) قارن بـ"الشامل" ٢٥٠-٢٥١ . (٥) قارن بـ"الشامل" ٢٥١ .

البرهان الثاني :

انا نقول : إنه كما يستحيل البناء من غير بان ،والكتابة من غير كاتب ،والصناعة من غير صانع ،والصياغة من غير صائغ، والصورة من غير مصور،وكذلك يستحيل وجود العالم من الأفلاك والعناصر،والأجسام ،والأعراض ،والجواهر من غير موجد . فان الفلك الدوار ليس بأقل (١) من الفلك السيار،وكما أن انتظام الفلك باعوجاجها من غير نجار لها ،وجريها في البحر من غير مُجرٍ لا يجوز،فكذلك جرى الفلك الدوار من غير مُجرٍ ، ولو جاز ذلك لجاز أن يختلط الماء بنفسه بالتراب فيصير طيناً ،ثم يدخل بنفسه في القالب فيصير لبنا ،ثم يدخل بنفسه في النار فيصير آجرا ، ثم يرتفع بنفسه بعضه فوق بعض فيصير جدارا ،ودارا من غير بان، ولا صانع . ولجاز أيضا أن تصير الشجرة بنفسها ألواحا ، وينتظم بعضها الى بعض فتصير بنفسها سفينة ،ومركبا من غير صانع(٢) . ولا خفاء في أن من ادعى وجود ذلك استهزئ بعقله، وتعجب من غباوته وجهله ،وأخرج من جملة العقلاء ،وأدخل في جملة الجهلاء . وقد نبه البارى تعالى على هذا الدليل بقوله / (٢٢- ب) تعالى : " وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ،وَالأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ "(٣) ،وقوله تعالى :" أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ،رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا ،وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا ،وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ،وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا "(٤) الآية .

---

(١) ب : أقل .
(٢) انظر هذا البرهان عند الأشعرى ،في اللمع ١٨ ، والباقلانى، في الإنصاف ٣٠-٣٤ ،والتمهيد ٢٣ ، والبغدادى ،في أصول الدين ٦٩ ،وابن أبى العز ، في شرح العقيدة الطحاوية ٨٣ .
(٣) سورة الذاريات ،الآيتان ٤٧ - ٤٨ .
(٤) سورة النازعات ،الآيات ٢٧ - ٣٠ .

فإن قيل : كيف تقع الثقة بتنبيه ما هو متناقض في نفسه ، فإن هذه الآية تدل على أنه خلق السماء قبل الأرض ، وقال في موضع آخر : " قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ "(١) الآية ، ثم قال بعد ذلك : " ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ " (٢) الآية ، وهذه الآية تدل على (أن)(٣) الأرض قبل السماء ، فقد وقع التناقض ، ولا تمسك بما كان متناقضا .

قلنا : لا تناقض بين الآيتين بحال ، وإنما التناقض في فهم الناقض ، وبيان ذلك من وجهين :

أحدهما : أنه قال بعد ذكر السماء " وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا " الآية ، وإنما كان يجد الطاعن المقال أن لو قال "والأرض بعد ذلك خلقها ، أو ابتدأها " ، ولمّا قال " دَحَاهَا " - أي بسطها(٤) ، لأنها كانت رَبْوَةً(٥) ، لا يمكن الاستقرار عليها - لَمْ تكن بينها وبين الآية الأخرى مناقضة ، لأنه يمكن أن تكون دُحِيت وبُسِطت بعد خلق السماء ، لا قبلها ، فكانت موافِقةً للآية الأخرى من خلق السماء بعد الأرض ، فلا تناقض بينهما بوجه ما .

والوجه الثاني : أن يكون قوله تعالى : " وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا " الآية ، أي مع ذلك ، و " بَعْدَ " يأتي في كلامهم بمعنى " مع " ، قال الشاعر :

---

(١) سورة فصلت ، من الآية ٩ .
(٢) سورة " " ١١ .
(٣) ساقطة من (ب) .
(٤) دحا الله الأرض يدحوها ، ويدحاها ، دحوا : بسطها (انظر : الصحاح ٦ / ٢٣٣٤ ، القاموس ٤ / ٣٢٩) ، وفي " المفردات " للراغب ٢٣٩ : " أزالها عن مقرها " .
(٥) الربو ، والربوة ، والرباوة ، والرباة : ما ارتفع من الأرض (انظر : الصحاح ٤ / ٢٣٤٩ ، القاموس ٤ / ٣٢٤) .

فقلت لها عنى[1] إليكِ فانى حرام وانى بعد ذاكِ[2] لبيب[3]

أى مع ذلك .

فبان أنه لا تناقض بينهما بحال ، ثم نقول : نحن إنما استدللنا بالآية من جهة تنبيه دلالة العقل ، لا من جهة النقل ، فما اعترضتم على موضع الاستدلال ، والاعتراض إذا لم يرد على موضع الاستدلال لم يُوجِب قدحاً بحال ، فان الاعتراض على غير موضع الاستدلال قنطرة وراء الوادى[4] . فبان أن ما اعترضتم ساقط ، فاسد ، بارد ، غير وارد .

فان قيل : ما المانع أن تكون أجسام العالم أوجدت أنفسها ؟!

قلنا : هذا مستحيل ، لأنها لو أوجدت / أنفسها لم تخل (٢٣ـأ) من أن تكون أوجدت أنفسها وهى موجودة ، أو معدومة .

بطل أن يقال : معدومة ، لاستحالة الإحداث من العدم .

وبطل أن يقال : موجودة ، لأن وجودها يغنى عن إيجادها أنفسها[5] .

واذا بطل القسمان بطل أن تُوجد أنفسها .

---

(١) فى المصادر المذكورة أدناه كلها : فيئى .

(٢) ب : ذلك .

(٣) وهذا البيت نسبه كل من : القالى ، فى الأمالى (ط. الهيئة المصرية للكتاب ٢ / ١٩١) ، وابن دريد ، فى الجمهرة (٢ / ١٤٢) ، والجوهرى ، فى الصحاح (١ / ٢١٧) ، وابن منظور ، فى لسان العرب (١ / ٧٣٠) ، والزبيدى ، فى تاج العروس (٢ / ٣٠٤) الى المضرب ابن كعب . وأما ابن الشجرى ، فى الأمالى (ط. دار المعرفة بيروت ، ١٦٤) نسبه الى أبى عبيدة . وأورده أيضا ابن فارس ، فمعجم مقاييس اللغة (تحقيق عبد السلام هارون ، ط. الحلبى ، ٥ / ١٩٩) ، والقرطبى ، فى الجامع لأحكام القرآن (١٩ / ٢٠٥) ولم ينسباه .

(٤) وفى هامش النسختين : " مطلب : الاعتراض على غير موضع الاستدلال قنطرة وراء الوادى " .

(٥) انظر هذه الشبهة وردها : القرطبى : الجامع لأحكام القرآن ٢ / ٢٠١ ـ ٢٠٢ ، البغدادى : أصول الدين ٦٩ ، ابن منظور : لسان العرب ٣ / ٩٣ ، الرازى : مفاتيح الغيب ٢ / ١٠٠ ، ٣١ / ٤٧ ، ٤٨ .

البرهان الثالث :

ان كل جسم مركب من العناصر من حيوان وإنسان ونبات لا يعرى عن الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ولا خلاف فى تنافر هذه الطبائع الأربع بطبعها وتباينها بذواتها وأنها قد اجتمعت فى كل شخص من هذه الأشخاص المركبة . فقضية العقل الصرف تقتضى أنْ لا بُدّ لها من جامع قاهر إذ كان من طبعها التباين والتنافر فوجب إثبات الصانع .

ومن أظهر البراهين فى إثبا[illegible] انع نفسُ الإنسان فانه كان فى ابتدائه نطفةً ثم صار علقةً ثم صار مضغة ثم صار لحما ودما . وَاَحدٌ لا يُحوِّل نفسَه من حال إلى حال فلا بد من مُحَوِّل حكيم .

ثم فيه من عجائب الصنعة وغرائب الفطرة من تركيب أعضائه الظاهرة الكثيفة من نَظْم العظام ومشابك الأعصاب والعروق والشرايين والقلب والكَبِد والطحال والمعدة والأمعاء ومَجْرَى الماء والبول إلى غير ذلك مما يكثر ذكره مما إذا اطلع عليه العاقل وعلى كيفيته من كتاب التشريح عَلِمَ قطعاً أن ذلك لا بد له من صانع حكيم .

وكذلك أودع فيه من المعانى اللطيفة من الحواس الخمس وهى : السمع والبصر والذوق والشم واللمس إلى غير ذلك من المشى والبطش ومن القوى المعنوية وهى : القوة الخيالية والمفكرة والذاكرة وجميع ما فى ظاهره وباطنه من البدائع التى تحار عقولُ أرباب الألباب فى أدناها وتقصر عن إدراك أقصاها . فانه أودع فيه جميع ما فى العالَم كله حتى يقال له " العالَم الأصغر" بل لا بد لها من صانع حكيم (١) .

وكذلك العالم الأكبر لم يفعل نفسه وقد نبه البارى على هذا الدليل فى قوله تعالى "وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ" (٢) ،

---

(١) قال ابن العربى فى قانون التأويل ٥٧ :" وهكذا تستدل أيها العبد بنفسك على ربك حتى لقد غلا فى ذلك بعضهم فقال :إن الانسان هو العالم الأصغر والسموات والأرض بما تشتمل عليه هو العالم الأكبر وأفرط فى التشبيه بينهما والمناسبة لهما وليس ذلك بمُعترَض على الدين ولا قادح فى عقيدة المسلمين ولا بعيد من حكمة الملك الحق المبين ، فلا معنى لإنكاره فانك لا تنظر الى معنى فى نفسك الا ولله فيك دليل شاهد على أنه واحد " .

(٢) سورة الذاريات ، الآية ٢١ .

وقوله تعالى "أَوَلَمْ / يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ (٢٣- ب) اللَّهُ مِن شَيْءٍ" (١) الآية (٢) .

فإن قيل: إنما يُفعل نفسُ الإنسان بصنع الوالدين إياه!

قلنا :هذا ظاهر الفساد، لأن الوالدين قد يريدان الولدَ ولا يُوجَد، وقد لايريدانه ويوجَد، وقد يريدان أن يكون ذكراً فيُوجَد أنثى، وعلى عكس ذلك. بل ليس للوالد إلا إلقاء النطفة في الرحم فقط، وليس ذلك بخلق وإيجاد للولد. وقد نبه البارى (تعالى)(٣) على هذا بقوله تعالى "يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا"(٤).

ومن أوضح ما يذكر من البراهين في الدلالة على إثبات الصانع ما تشهد به الفطرة الإنسانيّة من شدة الإفتقار إلى الصانع في حال الضرّاء، والفزع إليه عند حلول الشدائد والبلاء، فيمُدّ يد الاحتياج، ويتوجه إليه بالالتجاء، ويستغني به، (و)(٥) لا يستغني عنه، وقد نبه البارى على هذا الدليل بقوله تعالى "أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ"(٦)، وبقوله تعالى "ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ"(٧) الآية.

فمن رجع الى نفسه أدنى رجوع عرف افتقاره الى البارى تعالى في تكوينه، وبقائه، وتقلّبه في أحواله وارتحاله، ومن رحل الى الله قربت مسافته، فبان أن احتياجَ نفسه أوضحُ من احتياج الممكن الخارج الى الواجب، وافتقار الحادث الى المُحدِث(٨)، فثبت إثبات الصانع بالبراهين الظاهرة، والدلائل الباهرة، فسبحان من بهر العقول باشراق نوره، واحتجب عنها بعين ظهوره.

---

(١) سورة الأعراف، من الآية ١٨٥ .
(٢) انظر هذا الاستدلال : الأشعرى: اللمع ١٧-١٩، الباقلاني: الإنصاف ٣١-٣٢، ابن حزم: الفصل ٦٨/١-٦٩، الجويني: الشامل ٢٤٥-٢٤٦، ٢٧٣، الرازى: الأربعين ٩٠-٩٢، الشهرستاني: نهاية الاقدام ١٢، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٢٠١-٢٠٢، ١٧/ ٤٠-٤١، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ٤/ ٢٣٥ .
(٣) زيادة في (ب) . (٤) سورة الشورى، الآيتان ٤٩- ٥٠ .
(٥) ساقطة من (ب). (٦) سورة النمل، من الآية ٦٢ .
(٧) سورة النحل، من الآية ٥٣ .
(٨) انظر أيضا : الشهرستاني : نهاية الاقدام ١٢٥ - ١٢٦ .

(شبهاتُ المعطلة وأجوبتهم)[1]:

وأما المعطلة[2] فتمسكوا بأربع شبه :

الشبهة الأولى :

قالوا : لم نر شيئاً وُجد الا من شيء أو في شيء ، فإنا لم نر نطفةً إلا من حيوان ، ولا حيواناً إلا من نطفة ، ولا بيضةً إلا من دجاجة ، ولا دجاجة الا من بيضة ، فمن ادّعى غير ذلك فقد ادّعى ما لا يُشاهد !!

والجواب :

انا نقول : قولهم " لم نر شيئا وجد الا من شيء أو في شيء " ، يقال لهم : هل تُدرَك حقيقةُ شيء - عندكم - من غير طريق الرؤية ، والمشاهدة .

فان قالوا : نعم ، فقد أبطلوا استدلالهم وتركوه .

وان قالوا : لا ، قيل لهم : / هل شاهدتم قط شيئاً لم يزل . (٢٤- أ

فان قالوا : لا ، صدقوا ، وأبطلوا استدلالهم .

وان قالوا : نعم ، كذبوا ، وكابروا ، وادعوا ما لا سبيل لهم إلى مشاهدته ، ورؤيته (٣) .

ثم نقول : هذا حمل الغائب على الشاهد ، وحمل الغائب على الشاهد فاسد . فانه لو لم يثبت إلا ما شُوهد لوجب إحالةُ ما يزعمون من أزلية العالم ، وقدم الأجسام ، وأنه لا أول لها ، وإحالةُ زَعْم مَن زعم من إخوانكم : أن الهيولى[4] قد كانت خلت من الكمية ، والصورة ، والكيفية ، وجميع الأعراض ، وإحالةِ زَعْم مَن زعم : أن الطبائع الأربع[5] قد كانت غير مركبة في الأجسام ، وزَعْم مَن زعم : أن النور

---

(١) جاء هذا العنوان في النسختين على هامش النص .

(٢) اي الذين عطلوا العالم عن الصانع . انظر : ٢٠ ب - ٢١ أ من هذا الكتاب .

(٣) قارن بابن حزم ، في " الفصل " ١/٤٨ ، ٥٠-٥١ ، ولعل المؤلف استفاد منه في عرض هذه الشبهة ، ونقضها ، مع تصرف في الألفاظ .

(٤) وجاء في هامش (ب) ما يلي : " الهيولى لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة ، وفي الاصطلاح : هي جوهر في الجسم ، قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال ، والانفصال ، محل للصورتين الجسمية والنوعية ، تعريفات " . انظر : ص/ ١٧٤ منه .

(٥) وهي : الحرارة ، والبرودة ، والرطوبة ، واليبوسة .

والظلمة كانا خالصين غير ممتزجين ،فكفيتمونا مؤنة الرد عليكم، وعلى إخوانكم،وان كان وجه الرد عليهم ظاهراً من جهة حمل الغائب على الشاهد . ولوجب أيضاً على من نشأ في بلاد السودان فلم ير فيها إلا إنساناً أسود،ولا رأى ماءً الا عذباً ،ولا زرعا إلا أخضر أن يحكم بأنه : لا إنسانَ،ولا ماءَ،ولا زرع إلا على تلك الصفة التي وجدها ، فتنفي الروم،والترك ،والصقالبة(1) ،وماء البحار،والأحمر،والأصفر من النبات . ولوجب عند من لم يشاهد التمساحَ أن يحكم بأن كل حيوان إنما (يحرّك)(2) حنكه الأسفل دون الأعلى،وينفي في حق التمساح حركة الحنك الأعلى دون الأسفل،لأنه لم يشاهده ،والسر في فساد حمل الغائب على الشاهد أنه لا يتصور أن يقدر على **(تقصى)**(3) جميع الموجودات من أوّلها إلى آخرِها ،حتى يحيط علماً بأنه لم يشذ منها عنه شيء ،فلهذا كان حمل الغائب على الشاهد فاسدا . وإنما يجتمع الغائب والشاهد في العلة ،والحقيقة ،والشرط،وما عدا ذلك فلا يحمل عليه (4).

فثبت أن من لم يثبت إلا ما شاهَد فقد طوى بساط العقل ، وشهد على نفسه بالغباوة والجهل .

---

(1) الصَقالبةَ (أو السلاف): شعوب تسكن بين جبال الأورال والبحر الأدرياتي في أوربا الشرقية والوسطى . ويتكلمون بلغات تنتمي الي العائلة الهندو ـ أوروبية،منهم ـ اليوم ـ البولنديسون ، والتشيكيون،والسّلوفاكيون ،والروس الكبار ،والروس البيض ،والصربيون والمقدونيون ،والبلغاريون (المسعودى : مروج الذهب ٢ / ٢٢ ـ ٣٢، الموسوعة العربية الميسرة ١١٢٦) .

(2) في النسختين : يتحرك .

(3) ب : تفصى ،ولعل الأنسب ما أثبته،لأن معناه : بلوغَ الغاية في الشيء (الصحاح ٦ / ٢٤٦٣،القاموس ٤ / ٣٨١) .

(4) انظر ايضا : الباقلاني : التمهيد ٣٢ ـ ٣٣،الجويني : الشامل ص/ ٢٢٣ ـ ٢٢٥ .

الشبهة الثانية :

قالوا : لو كان للعالم صانع قديم، لم يخل من أن يكون له وجود غير متناه في أوقات غير متناهية، أو يكون وجوده أوليا من غير تقدير وقت .

بطل أن تثبتوا الأوقات التي لا تتناهى، لأنكم تثبتون / (٢٤ـ ب) حوادث لا أول لها، وأنتم لا تقولون بذلك .

وبطل أن لا تثبتوا الأوقات، لأنه غير معقول، إذ لا يعقل استمرار وجود موجودٍ من غير تقدير أوقات، وإذا لم يُعقَل لم يُقبَل، لأن الشيء إنما يكون مقبولاً اذا كان معقولا .

(و)(١) الجواب :

انا نقول : صانع العالم قديم مُنزَّه عن تقدير وقت، لأن الأوقات من جملة الحوادث، ومستحيل إثبات حوادث لا أول لها لما سبق .

وقولكم " لا يعقل استمرار وجود في غير أوقات " استبعاد محض، غير مقبول، لأنه لا يستند الى معقول، لأنه لا معنى لوقوع الشيء في وقت أكثر(٢) من مقارنته لبعض الحوادث، ولا يشترط في وجود شيء مقارنة شيء آخر، ليس ذلك الشيء علة له، ولا شرطا فيه، ولو استحال وقوع حادث في غير وقت للزم منه استحالة وقوع الوقت من غير وقت، ولتسلسل الى غير نهاية، وقد قدمنا استحالة ذلك، هذا في الموجود المحدث . فأما الصانع القديم فيستحيل أن يكون وجوده في وقت أو زمان، لأنه لامعنى للزمان الا مدة بقاء الجسم ساكنا أو متحركا، والبارى تعالى ليس بجسم، فيستحيل في حقه الوقت والزمان(٣) . وقد قدمنا هذا في غير موضع، وبيناه غاية البيان فلا إفادة في إعادة ما قدمنا إفساده (٤) .

---

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) في النسختين : أكبر، والتصحيح من " الشامل " ٦٢٠ .

(٣) قارن بالجويني، في " الشامل " ٦٢٠، حيث أورد نفس الشبهة ورد عليها بتقريب مما هنا .

(٤) انظر : ١٠ـ أ، و ١٢ ـ ب من هذا الكتاب، وانظر أيضا : الجرجاني : شرح المواقف ٤٧٤ .

الشبهة الثالثة :

قالوا : إن كان للعالم صانع فلا يخلو : إما أن يكون فعله لاجتلاب منفعة، أو اجتناب مضرة، أو طبعا، أو لا لشيء من ذلك .

فان كان فعله لاجتلاب منفعة، أو اجتناب مضرة فذلك محال، لأن اجتلاب المنفعة، واجتناب المضرة من صفة المحدَث، لا من صفة القديم .

وإن كان فعله لا لشيء من ذلك فهو سفه، غير معقول، (و)[1] اذا لم يكن معقولا لم يكن مقبولا .

والجواب :

قولكم " لا يخلو : إما أن يكون فعله (لاجتلاب)[2] منفعة، أو اجتناب مضرة، أو طبعًا "، فنقول: لا يجوز أن يكون فعله لاجتلاب منفعة، أو اجتناب مضرة، لأن ذلك من صفة المخلوق المحدَث المختار .

ولا يجوز أن يكون فعله طبعا، لأن ذلك إنما / يوصف به (٢٥-أ) المخلوق غير المختار[3] .

وإنما (فعله)[4] لا لشيء من ذلك .

قولهم " إن الفعل لا لشيء من ذلك سفهٌ غير معقول "،

فنقول: إنما يُعدّ هذا سفهًا غير معقول بالاضافة إلى المحدَث المخلوق، لأن المخلوق يفتقر إلى اجتلاب المنافع، واجتناب المضار، لِمَا يجوز عليه من الآلام، واللذات، وميل الطبع، والنفور. ألا ترى أنا إذا قلنا للفاعل : ما الذي حملك على الفعل، ودعاك الى إيقاعه دون غيره، ولِمَ كان فِعْله أولى من تركه ؟ فانه يقول : قصدت بذلك اجتلاب منفعة، أو اجتناب مضرة . فان قال : فعلتُه لا لشيء من ذلك عُدَّ سفهًا غير معقول .

---

(١) ساقطة من (ب) .
(٢) أ : للاجتلاب منفعة .
(٣) كالنار التي لا يكون منها الا التسخين، والثلج الذي لا يكون منه الا التبريد .
(٤) ب : فعل .

فأما الفعل في حق الباري تعالى لا لشيء من ذلك فجائز في العقل، ممكن غير ممتنع [١]، لأنه منزّه عن اجتلاب المنافع، واجتناب المضار، وجميع عوارض الحوادث من كل وجه، وليس كل ما ثبت في حق المخلوق عرفاً، وعادةً، وحساً، ومشاهدة يجب أن يثبت في حق الباري تعالى، لأن فعلَه تعالى يجب أن يكون مخالفاً لفعل خلقه من كل وجه، (كما وجب أن يكون في ذاته خلاف خلقه من كل وجه) [٢]، ولهذا استحال أن يكون جسماً، أو جوهراً، أو عرضاً، وإن كنا لانشاهد، ولا ندرك حساً إلا ذلك، لأنه خلاف خلقه، وقد أبطلنا حملَ الغائب على الشاهد، وبيّنّا إفساده بما يغني عن الإعادة [٣].

فثبت أنه ليس من ضرورةٍ أن يكون الفعلُ لا لعلةٍ غيرَ معقول في حق المخلوق يجب أن يكون ذلك في حق الباري الخالق تعالى [٤].

---

(١) اختلفت آراء المذاهب في تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه بالحكمة:
فذهبت الأشاعرة والظاهرية وطائفة من الفقهاء من أصحاب الأئمة الأربعة إلى نفي الغرض والعلّة من أفعال الله تعالى، وقالوا: إنه ليس في القرآن في خلقه وأمره لام تعليلٍ، ولم يثبتوا الا مجرد المشيئة المحضة التي تخصص كلا من المخلوقات بصفته وقدره .
وذهب أكثر الماتريدية والمعتزلة الى تعليل أفعال الله بالأغراض .
يقول شيخ الاسلام ابن تيمية في " منهاج السنة "١ / ١٦٨ :" أما تعليل أفعاله وأحكامه بالحكمة ففيه قولان مشهوران لأهل السنة، والنزاع في كل مذهب من المذاهب الأربعة، والغالبُ عليهمْ عند الكلام في الفقه وغيره التعليل، وأما في الأصول فمنهم من يصرح بالتعليل ومنهم من يأباه .
وجمهور أهل السنة على إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله وأحكامه " . انظر للتفصيل : ابن تيمية : منهاج السنة ١ / ٤٤، ١٦٨، ١٧٢، ودرء تعارض العقل والنقل ٨/٥٤-٥٦، ٩ / ١١٠-١١١، الماتريدي: كتاب التوحيد ٢١٥-٢٢٠، الأشعري : المقالات ٢٩٢/١، الجرجاني : شرح المواقف ٤٨٦، الكلنبوي : حاشية على الجلال من العقائد ٢٥١- ٢٥٢، ٤٥٦ - ٤٦٠ .
(٢) ما بين القوسين ساقط من (ب) .
(٣) انظر : ٢٤- أ من الكتاب .
(٤) قارن رده لهذه الشبهة بما في " الفصل " ١/ ٥٣-٥٤، وفي "التمهيد" ٣٠-٣١، وفي " الشامل " ٦١٨-٦١٩، وفي "كتاب التوحيد" للماتريدي ٢١٥-٢٢٠ .

وقد قال قوم من المتكلمين[1]: إن البارى تعالى إنما يفعل ما يفعل لمصالح عباده ومنفعتهم .

فقيل له: فكان ينبغي أن لا يتقدم الصانع على صنعته بأكثر من وقتٍ واحد أو تقدير وقت، إذ لو تقدم بأوقات لكان مُؤخِّراً ما وجب عليه وجوب الحكمة[2] .

فقال: إنما أبدع البارى تعالى الخلق في الوقت الذى خلقه فيه لِعلمه بأنه لو خلقه قبل ذلك لأدى إلى مفسدة العباد، وقد يكون الشيء مصلحةً في وقت، ومفسدة في وقت آخر .

والقول الذى عليه الاعتماد، وإليه الاستناد / هو الأول . (٢٥-ب)

---

(١) وهم جمهور المعتزلة، مثل العلاف، والنظام، والبلخى، ومعمر، والزمخشرى وغيرهم . يقول الشهرستانى فى " نهاية الاقدام " ص/ ٤٠٠ : " قالت المعتزلة : قد قام الدليل على أن الرب تعالى حكيم، والحكيم من تكون أفعاله على إحكام وإتقان، فلا يفعل فعْلاً جزافاً، فإن وقع خيراً فخير، وإن وقع شراً فشر، بل لا بد وأن ينحو غرضاً، ويقصد صلاحاً "، وقال أيضاً ص/ ٣٩٧ : "قالت المعتزلة : الحكيم لا يفعل فعلاً إلا لحكمة وغرض، والفعل من غير غرض سفه وعبث " . انظر أيضاً : الأشعرى : مقالات الاسلاميين ١ / ٢٩٢، الكلنبوى : حاشية على الجلال من العقائد ٣٥٢ .

(٢) وفى " الشامل " ٦١٩ : وجود الحكمة . قارن بما جاء فى " الشامل " ٦١٨ - ٦١٩ .

الشبهة الرابعة :

قالوا : لو كان العالم حادثا لم يخل : إما أن يكون حادثاً لنفسه ، أو حادثاً لِمَعْنى .

بطل أن يقال حادث لذاته ، لأنه لو كان حادثًا لذاته للزم منه أن يعلم حدوثَه من يَعلم ذاته ، وليس الأمر كذلك .

وبطل أن يكون حادِثًا لمعنى ، لأنه لو كان حادثا لمعنى فلايخلو ذلك المعنى من أن يكون قديمًا ، أو حادثاً . فان كان قديمًا وجب الحكم بقدم مُوجِبه ، فيكون العالَم قديمًا . وإن كان ذلك المعنى حادثا ، فالقول في حدوثه كالقول في حدوث العالَم ، فيلزم من ذلك أن يكون حادثا لمعنى ، ويتسلسل(١) القول الى ما لا نهاية له .

والجواب :

ان هذا الذى ذكروه ظاهر الفساد من وجهين :

أحدهما : المعارضة (٢) ، وهو أن يقال لهم: لو كان العالم قديمًا لكان لا يخلو : إما أن يكون قديمًا لعينه ، فيلزم منه - على زعمكم - أن يعلم قدمه من يعلم عينه . وإما أن يكون قديما لمعنى فيتسلسل القول عليكم في قدم المعنى ، كما تسلسل في حدوثه .

---

(١) التسلسل : هو ترتيب أمور غير متناهية ، وهو على أربعة أقسام ، وذلك : إما أن يكون في الآحاد المجتمعة في الوجود ، واما ألا يكون فيها ، كالتسلسل في الحوادث .
والأول : إما أن يكون فيها ترتيب ، أو لا ترتيب فيها ، كالتسلسل في النفوس الناطقة .
والأول : إما أن يكون ذلك الترتيب طبيعيا ، كالتسلسل في العلل والمعلولات ، والصفات والموصوفات .
أو وضعيا ، كالتسلسل في الأجسام . والمستحيل عند الحكيم الأخيران ، دون الاولين . (الجرجاني : التعريفات ٢٩ ، التهانوي : كشاف اصطلاحات الفنون ٤ / ٢٤ - ٢٨ ، محيى الدين عبد الحميد : النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد ٧٣) .

(٢) المعارضة : لغة : هي المقابلة على سبيل الممانعة .
واصطلاحا : هي إقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم . (الجرجاني : التعريفات ١٤٨) .

ثم نقول : قد ثبتت صفة النفس ، ولا ندركها مع علم النفس ، وهذا كما يجوز أن يَعلم الإنسان لونًا ، ولا يعلم كونه سوادًا ، وإن كان يرجع كونه لونا ، وكونه سوادًا الى ذاته ، وإذا جاز هذا جاز فيما وقع الخلاف فيه . وقد يجوز أن يكون الشيء معلوما من وجه ، مجهولا من وجه . على أن بعض الأئمة ذهب الى أن الحدوث (ينبئ)[1] عن معلومين : أحدهما الوجود ، والآخر العدم المتحقَّق قبلَ الوجود . وإذا كان كذلك لم يلزم من عِلْمِ أحدهما علم الثاني[2] .

فبان أن ما تمسكوا به من هذه الشبهة باطل ، لا أصل له ولا حاصل ، فوجب القول بثبوت الصانع .

---

(١) ب : يبنى ، والكلمة فى (أ) غير منقوطة ، اعتمدت فيها على « الشامل » ٢٢٦ .

(٢) قارن رده لهذه الشبهة بما فى « الشامل » ٢٢٥ — ٢٢٦ ، حيث إنه موافق لما جاء فيه ، باختلاف يسير فى الألفاظ .

الفصل الثالث

في الرد على الثنوية

اعلم - أيدك الله - أن مذهب أهل الحق أن الصانع واحد، واليه ذهب حكماء الأوائل والفلاسفة، وبالغوا فقالوا : واجب الوجود لا يتصور إلا أن يكون واحداً من كل وجه، حتى نفوا الصفات .

وذهب الثنوية[1] من المجوس[2] الى أن أصل / العالَم (٢٦-أ) شيئان قديمان، وهما : النور، والظلمة .

والنور أجسام مُتَصَعِّدة، لا نهاية لها من جهة العلو، وإنما تتناهى من جهة السفل .

والظلام أجزاء (متسفلة)[3] بطبعها، لا نهاية لها من جهة السفل، وينتهي حدُها من جهة العلو[4] . ثم افترقوا على ثلاث فرق :

الأولى : الديصانية[5]: وهم أصحاب رجل يقال له : ديصان .

---

(١) الثنوية : هم المجوس الذين أثبتوا أصلين اثنين مدبرين قديمين للعالم، يقتسمان الخير والشر، وهما النور والظلمة، وبالفارسية : يزدان، وأهرمن (ابن النديم : الفهرست ٤٤٢ - ٤٧٤، الشهرستاني : الملل والنحل ٢ / ٤٩- ٥٣) .

(٢) المجوس : هم الذين أثبتوا أصلين للعالم هما النور والظلمة، فان المجوس الأصليين يميزون من الثنوية بزعمهم أن الأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين، بل النور أزلي، والظلمة محدثة . ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها (الشهرستاني : الملل والنحل ٢ / ٣٧ - ٣٨) .

(٣) في النسختين : مستقلة، وهي تحريف، اعتمدت في تصحيحها على " الشامل " ٢٤٣ .

(٤) قارن بما جاء في الشامل ٢٢٧، ٢٤٣ .

(٥) الديصانية : أصحاب " ديصان "، وهو قبل "ماني"، والمذهبان قريب بعضهما من بعض، وبينهما خلاف في اختلاط النور بالظلمة، وهما فرقتان . وزعم " ديصان " أن النور جنس واحد، والظلمة جنس واحد، فالنور يفعل الخير قصداً، والظلام يفعل الشر طبعا واضطرارا، فالنور حي، عالم، قادر، والظلام ميت، جاهل، عاجز . وأصحاب " ديصان " بالبطائح الآن من بلاد فارس، وكانوا قديما في الصين (ابن النديم : الفهرست ٤٧٤، الشهرستاني : الملل والنحل ٢ / ٥٥ - ٥٦) .

والثانية : المانوية[١]: وهم أصحاب رجل يقال له: مانى .

والثالثة[٢]: المَرْقَيُونية[٣]: وهم أصحاب رجل يقال له: مَرْقَيُون . وذهبت هذه الفرقة الى أن أصل العالم ثلاثة: نور، وظلمة، وأصل ثالث مُعدِّل بينهما لتضادهما، (وتنافى)[٤] طبعيهما .

ثم من هؤلاء من يقول : النور فاعل للخير، والظلام فاعل للشر[٥]، كما زعم بعض المجوس أن الخير من " يزدان " وهو الله تعالى، والشر من " أهرمن "، وهو إبليس .

ومنهم من قال : النور يفعل الخير باختياره، والظلام يفعل الشر بطبعه[٦].

ومنهم من يزعم[٧]: أن النور قديم، والظلام محدَث، لأن النور فكر فكرة رديئةً، فحدث منها الظلام، مُتشبّثاً ببعض أجزاء النور .

ومنهم من قال : النور غير فاعل، ولكن امتزج النور بالظلام، وتركبت أجزاء العالم من امتزاجهما بغير صانع[٨].

---

(١) المانوية : أصحاب " مانى بن فاتك " الثنوي القائل بالنور والظلمة القديمين . كان فى الأصل مجوسيا، فأحدث دينا ودعا إليه، وتبعه خلق كثير من المجوس، وادّعوا له النبوة، وكان ظهوره أيام " سابور بن أردشير"، ملك الفرس، فقتله " بهرام بن هرمز بن سابور"، وقيل: قتله " سابور بن بهرام " .(ابن النديم : الفهرست ٤٥٦-٤٧٢، البغدادي : الفرق بين الفرق ٢٧١، ابن حزم : الفصل ١/٩٠-٩١، الشهرستانى : الملل والنحل ٢/٤٩، ٥٤، الرازى : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٨٨) .

(٢) أ : والثالث، وهو خطأ ظاهر .

(٣) المَرْقَيُونية : أصحاب " مرقيون "، أحد زعماء النصرانية، وقد وجدت هذه الفرقة قبل الديصانية، وتكاد تكون مبادئهم قريبة من المانوية، وهم يعترفون بالأصلين : النور والظلمة، ويقولون بأن معهما كون ثالث مزجها وخالطها، وقالت بتنزيه الله عن الشرور، وأنه خالق جميع الأشياء . واختلفوا فى الكون الثالث، فقالت طائفة منهم: هو الحياة، وهو عيسى عليه السلام . وللمرقيونية كتاب يختصون به، ويكتبون به ديانتهم، وهم يتسترون بالنصرانية، ويوجد منهم خلق كثير فى خراسان (ابن النديم: الفهرست ٤٧٤ - ٤٧٥، الشهرستانى : الملل والنحل ٢ / ٥٧ - ٥٨) .

(٤) ب : ينافى .

(٥) وهم المانوية . (٦) وهم الديصانية منهم .

(٧) وهم فرقة من المجوس، الموسومة ب " الكَيُومَرْثِيَّة " .

(٨) ولعل المقصود " الزراذشتية "، انظر : الملل والنحل ٢/ ٤٢ .

فأما أهل الحق فلهم في الاستدلال على أن الصانع واحد براهين كثيرة، إلا أنا نقتصر منها على خمسة براهين :

البرهان الأول : (برهان التمانع)(١):

انا نقول : لو أثبتنا إلٰهين قديمين لم يخل : إما أن يكونا مختلفين ، أو متفقين .

فان كانا مختلفين ، فأراد أحدهما إحياء شخص ، وأراد الآخر إماتته في حال إرادة الآخر إحياءه فلا يخلو :

إما أن يكون يحصل مرادهما ،

أو لا يحصل مرادهما ،

أو يحصل مراد أحدهما دون الآخر .

فإن قُدِّر حصولُ مراديهما كان محالا ، ولزم من تقديره جواز اجتماع الضدين ، لأن الشخص الواحد لا يمكن أن يكون حيًّا ميتا في حالة واحدة .

وإن قُدِّر عدم حصول مراديهما كان محالا ، لاستحالة خلو الشخص القابل للحياة والموت عن أن يكون حيًا ميتا .

وكذلك عدم حصول مراديهما أيضا (لدلالته)(٢) على (نقص)(٣) كل واحد ، / فيستحيل الإلٰهية في حقهما . (٢٦-ب)

وان قدر حصول مراد أحدهما دون الآخر ، فالذي حصل مراده هو الإلٰه القادر القاهر ، والذي لم يحصل مراده هو العاجز المقهور ، وكونه عاجزًا مقهورًا ينافي الإلٰهية .

وقد نبه الباري تعالى على هذا في قوله تعالى " وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ "(٤)، وقوله تعالى " لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا "(٥)، هذا إذا كان مختلفين .

---

(١) ما بين القوسين جاء على هامش النسختين .
(٢) زيادة ليست بالنسختين .
(٣) في النسختين : نقض ، وهو تصحيف .
(٤) سورة المؤمنون ، من الآية ٩٢ .
(٥) سورة الأنبياء ، من الآية ٢٢ .

وإن كانا متفقين: فأراد أحدهما إحياء شخص، فحياة ذلك الشخص لا تخلو:

إما أن تحصل بإراديتهما، وذلك مستحيل، لأن (الإيجاد)(١) قضية واحدة، لا يقبل الاشتراك، لأنه لو قُدِّر خلقٌ بين خالِقَيْن لم يخل:

إما أن يكون كل واحد منهما أن لو انفرد تُصُوِّر منه الايجاد، أو لا.

فان كان يتصور منه الإيجاد في حالة الانفراد، فكذلك يجب في حالة الاجتماع، لأن أثر القدرة في الحالين واحدٌ، واذا أثرت القدرة في حال الاجتماع لم يكن للقدرة الثانية أثر.

وإن لم يُتَصَور منه الإيجاد في حالة الانفراد، فكذلك في حالة الاجتماع، ويستحيل أن يقال: وُجِد بخلقهما، لأنه يؤدي إلى أن يكون كل واحد منهما عاجزًا، فاذن كلاهما عاجزان، لأن كل واحد منهما افتقر الى مساعدة الآخر، فيستحيل في حقهما الإلٰهيّة.

وإما أن تحصل بارادة أحدهما، فيكون المنفرد هو الإلٰه، ويكون الثاني مقهورًا مغلوبا، فيستحيل أن يكون إلٰهًا.

وكذلك لو فرضنا في فعلين متبايِنَيْن حتى يذهب كل إلٰه بما خلق، فيكون استغناء كل واحد منهما عن الباري افتقارًا اليه، لأن نفس الاستغناء استعلاء، وفي الاستعلاء إلزام وغلبةٌ، فان التمانع في الفعل إن أوجب استحالة إلٰهيْن، فالتمانع في الاستغناء أشد دلالة على استحالة إلٰهين، فانه اذا استغنى كل واحد منهما عن الآخر من كل وجه خرجا عن كمال الغِنى، فان الغَنيّ على الإطلاق من يستغني به، ولا يستغني عنه، فيكون كل واحد منهما قاصرًا عن درجة الغنى المطلق، فلا يصلح أن يكون إلٰها(٢).

وقد نبه / الباري تعالى على هذا في قوله تعالى "أَنْتُمُ (٢٧-أ) الْفُقَرَآءُ إِلَى اللّٰهِ وَاللّٰهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ"(٣).

---

(١) في النسختين: الإتحاد، وهو تحريف، لا يستقيم به المعنى.

(٢) قارن بعرض الشهرستاني لهذا البرهان في نهاية الاقدام ٩١-٩٣، والمؤلف يكاد ينقل عن الشهرستاني، وقارن بعرضه أيضا في "اللمع" ٢٠-٢١، والتمهيد ٢٥، وأصول الدين ٨٥-٨٦، وكتاب التوحيد للماتريدي ٢٠-٢١، والارشاد ٥٣-٥٤، وشرح العقائد النسفية ٦٢-٦٤، وشرح المواقف ٤٧٩، ولباب العقول ١٩٧-١٩٩، وانظر نقده في درء التعارض ٣٤٨/٩-٣٧٠، وغاية المرام ١٥١-١٥٢، ومناهج الأدلة ١٥٧-١٥٩، وشرح العقيدة الطحاوية ٨٥-٨٦.

(٣) سورة فاطر، من الآية ١٥.

البرهان الثاني :

انا نقول : لو قدرنا إلٰهين فلا يخلو :

إما أن يكون أحدهما مماثلاً للآخر في الصفات الذاتية،

أو يكون أحدهما أعلى والآخر أدنى .

بطل أن يكونا متماثليْن من كل وجه،لأنه لا يُتصور اثنان لا مغايرة بينهما بحالٍ،بل لابد أن يكون بينهما (نوع)[1] مغايرة بوجهٍ ما . ولولا ذلك لَمَا كانت (الإثنينية)[2] معقولةً .

ولو جاز اثنان لا مغايرة بينهما لجاز أن يُشار الى واحد،ويقال : إنهما اثنان،وهذا مستحيل، فبطل أن يكون مثله .

وبطل أن يكون أعلى منه،لكون الذي هو أدنى لا يكون إلٰهاً، والأعلى هو الإلٰه .

وبطل أن يكون دونه،لأن الأدْوَن لا يكون إلٰهاً .

فبطلت الإثنينيّة،وثبتت الوَحْدانية (٣) .

---

(١) هذه الكلمة مكررة في (أ) .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) قارن بعرض الشهرستاني لهذا البرهان في " نهاية الاقدام " ٩٣، وبعرض الآمدي في " غاية المرام " ١٥٣ .

البرهان الثالث :

انا نقول : إنما وجب أن يكون واحداً ، لأن الحوادث اقتضت تعلقها بمحدث واحد ليخرج عن الاستحالة ، فان الشيء يستحيل أن يحدث نفسه ، فلم يقتض[1] أكثر من محدث واحد ، وما زاد على الواحد من الثاني ، والثالث ، إلى ما لانهاية له فلا ترجيح لبعضه على بعض ، فتعارض وسقط ، فبقي القول بالواحد صحيحاً ، فوجب أن يكون الصانع واحداً .

يدل عليه أن الطريق إلى اثبات الصانع إنما كان بالأفعال التي دلت عليه من جهة جواز وجودها وإحكامها ، والجواز قضية واحدة ، تدل على وجود الصانع من جهة أنها ترددت بين الوجود والعدم ، فلما ترجح جانبُ الوجود على جانب العدم وجب إثبات مرجِّح ، وليس فيه ما يدل على إثبات مرجحين ، كل واحد منهما مستقل بالترجيح ، فانه لو كان غير مستقل بالترجيح لاَسْتَحَال[2] أن يكون إلٰهاً . فلو قُدِّر معه مرجح آخَر يشاركه في الترجيح لبطل الاستدلال ، وذلك محال[3] .

---

(١) أ : فلم يقتضى .
(٢) كتبت هذه الكلمة في النسختين بزيادة همزة الوصل هكذا : لااستحال .
(٣) قارن بالشهرستاني في " نهاية الاقدام " ٩٣ .

البرهان الرابع :

قال بعض المتكلمين من المعتزلة(١) : انا لو قدرنا إلٰهين قديمين للزم أن يكون كل واحدٍ منهما قادراً لنفسه ،ومن حكم الوصف الثابت للنفس أن / يكون عاماً ،فيلزم من هذا أن يكون كل واحد (٢٧-ب) منهما قادراً على جميع المقدورات ،واذا أرادا أمراً واحداً لزم منه ثبوت ذلك المراد بينهما ، فيؤدي الى إثبات (مقدورٍ بين قادريْن)(٢)،وذلك مستحيل ،إلا أن هذا البرهان لا يستقيم على رأي المعتزلة من حيث إنهم أثبتوا للعباد قدرةً على مقدوراتهم(٣)، فلا يستقيم ذلك منهم(٤)،إذ يدعون لزوم عموم التعلق في الوصف الثابت للنفس ،بل يستقيم على رأى غيرهم من أهل الحق .

---

(١) المعتزلة : فرقة كلامية كبيرة ،مؤلفة من عشرين فرقة كما يقول عبد القاهر البغدادى ،وأبو المظفر الاسفراييني ،تجمعهم القول بالأصول الخمسة ،وهي : التوحيد ،والعدل ،والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ،والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فمن اعتقدها جميعا كان معتزليا ،ومن أنقص منها ،أو زاد عليها ولو أصلا واحدا لم يستحق اسم الاعتزال . (انظر عنهم وفرقهم وآرائهم : الأشعرى : مقالات الاسلاميين ١ / ٢١٦ - ٢٢٤، ٢٣٨ - ٢٥٦، ٢٦٥ - ٣١٢، ٢ / ٤ - ٢٠٢، ٢٠٥ وما بعدها ،البغدادي: الفرق بين الفرق ١١٤ - ٢٠٢ ،الاسفراييني : التبصير في الدين ٣٧ - ٥٩ ،ابن حزم : الفصل ٥ / ٥٧ - ٧٣ ،الشهرستاني : ١ / ٤٣ - ٧٨) .

(٢) في النسختين : مقدوريْن قادريْن ،وهو تصحيف ظاهر، لايستقيم به المعنى ،لأن دليل التمانع ينبني على أن يكون المفعول واحدا ،وعلى افتراض أن تكون إرادة الإلٰهين مختلفة .

(٣) ان المعتزلة أجمعت على أن أفعال العباد مخلوقة لهم ،وعلى أن الرب لا يقدر على عين مقدور العبد - غير الشحام منهم - ، وأول من نسب الخلق الى المخلوق هو "أبو على الجبائى" منهم ،وبهذا أثبتوا خالقين لا يحصَرون ،وقولهم هذا شر من قول الثنوية والمجوس (الأشعرى : مقالات الاسلاميين ١ / ٢٢٤، البغدادى : الفرق بين الفرق ١١٤ - ١١٥، الاسفراييني: التبصير في الدين ٣٨، ٥٥، ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل ١/ ٨١، ٨٥) .

(٤) قال الشهرستاني في نهاية الاقدام ١٠١ :" وقد سلكت المعتزلة طريق التمانع في استحالة الإلٰهين كما سلكناه ،ولم يستمر لهم ذلك ،حيث جوزوا اختلافا في إرادة البارى سبحانه وارادة العبد ،واختلافا في الفعل ،فلا تمانع " . انظر أيضا :الإرشاد ٥٥ .

البرهان الخامس :

انا لو قدرنا إلٰهين قديمَيْن لم يخل : إما أن يَقدِر كلُ واحد منهما أن ينصب دليلا يختص بالدلالة عليه، أولايقدر، أويقدر أحدهما على ذلك دون الآخر .

فان (لم يقدرا)[1] على ذلك ظهر عجزهما .

وان لم يَقدِر أحدهما ظهر عجزه .

فان قيل : "هما جميعا قادران على ذلك" كان محالا، لأن الدال على الصانع صنعُه، ويستحيل في العقل أن يُقَدَّر صنع يختص بالدلالة على أحدهما دون الآخر . وهذا كما قالت المعتزلة : لو شاهدنا شجرة تتمايل وتهتز، فانه لا يتميز عندنا خلق الإلٰه من خلق غيره بقضية عقلية، فيمكن أن تكون حركتها من فعل الله تعالى ابتداء، ويمكن أن تكون متولدةً بسبب من الأسباب .

فان قيل : ما الدليل على نفي إثبات القديم العاجز[2] ؟

قيل :لأن العاجز من قام به العجز، كما أن القادر من قام به القدرة، فلو جوزنا قديماً عاجزا لجوزنا إثبات عجز قديم، وذلك مستحيل، فان صفة العجز تتضمن حدثه، لأن العجز يتضمن امتناع (الفعل)[3]، ولو أثبتنا العجز قديماً لكان مؤثرا في امتناع الفعل، لأن الفعل ممتنع وقوعه قديماً من غير تقدير عجز، وإنما يثبت العجز عن الشئ الذى لولا العجز عنه لصح وقوعه ووجوده .

فان قيل : هذا يلزمكم في جانب القدرة، فان من حكم القدرة التمكن من المقدور، كما أن حكم العجز امتناع الفعل، واذا جاز أن تثبتوا قدرةً قديمة مع استحالة مقدور قديم، فأثبِتوا أيضاً عجزاً قديما يؤثر في امتناع الفعل فيما لا يزال، وإن لم يؤثر في الأزل .

---

(١) أ : لم يقدروا .
(٢) قارن بالجويني في الإرشاد ٥٥-٥٦، والمكلاتي في لباب العقول ٢٠٠ .
(٣) سقط من صلب النسختين إلا أن مصححيهما صححاه في الهامش.

قلنا : الفرق / بينهما ظاهر، وذلك لأن من حكم القدرة (٢٨ - أ)
التمكن بها حالا، أو مآلا، وليس من شرطها (مقارنة)[١] مقدورها
إياها، بل يجوز أن يتأخر المقدور عنها اذا كانت القدرة القديمة
باقية، وانها يمتنع ذلك في القدرة الحادثة لاستحالة بقائها،
فلا يمتنع أن يكون القديم تعالى في أزله على صفة يصح منه لأجلها
الفعل فيما لا يزال، وليس العجز كذلك، فانه يقتضى امتناع
الفعل معه من غير أن يتأخر بخلاف القدرة، فانه يتصور قادر
يمتنع عليه مقدوره لمعنى يوجب الامتناع، ولا يتصور عاجز عن
الشئ مع مقارنة التمكن لعجزه، حتى يقال : هذا متمكن بما هو
عاجز عنه، وسيظهر العجز في الثاني، فبان أن العجز يوجب
امتناع الفعل معه، من غير أن يتأخر بخلاف القدرة، فبان الفرق
بينهما[٢] .

وللفلاسفة في استحالة وجودين قديمين براهين
(تنبنى)[٣] على أصلهم، فلا نتكثر بهم، لا كثرهم الله .[٤]

---

(١) في النسختين : مقاربة ، اعتمدت في التصحيح على الإرشاد ٥٦
(٢) قارن بما جاء في الإرشاد ٥٥ - ٥٦ .
(٣) ب : يبتنى .
(٤) بشأن مفهوم التوحيد عند الفلاسفة، انظر : ابن سينا : الإشارات والتنبيهات ٣ / ٤٤ - ٥٤، الشهرستاني : نهاية الاقدام ٩٠ - ٩١، الآمدي : غاية المرام ٢٨ - ٤٠، الجرجاني : شرح المواقف ٤٧٨ .

(*) هكذا في النسختين ، ولعل الأولى : إنما .

أما الثنوية : فتمسكوا بأن قالوا :

وجدنا العالم لا يخلو عن النور والظلمة، وهما (ضدان)[١]، فان النور لا يزال يتصعّد بطبعه الي ما لا نهاية له، وإنما ينتهي من جهة السفل، والظلامَ لا يزال يتسفّل بطبعه الى ما لا نهاية له، وإنما ينتهي من جهة العلوّ، ووجدنا (العالم)[٢] لا يخلو عن خير وشر، والذي يصدر عنه الخير لا يصدر عنه الشر، والذي يصدر عنه الشر لا يصدر عنه الخير، والنور أشبه بالخير، والظلمة أشبه بالشر، فلذلك أثبتنا اثنيّن قديميّن، وأضفنا الى أحدهما الخيرَ، والى الآخَر الشر .

قالوا : ولا يجوز أن تقولوا : إن النور لم يزل متصعدا[٣] والظلام إذا لم يزل متسفلا، فالجو الذي بينهما لا يخلو : إما أن يكون في حكم المتناهي ، أو في غير حكم المتناهي .

فإن قلتم : في حكم المتناهي فباطل، لأنهما لا يزالان يتباينان، ويتباعدان إلى غير أوّلٍ، وهذا ينفي النهاية قطعاً .

وإن قلتم : إنهما في غير حكم المتناهي، فيستحيل امتزاجهما وتلاقيهما، لأنا نقول : يمكن أن يكون النور في مركز لا يمكنه أن يزداد ارتفاعا منه، والظلام / في مركز لا يمكنه (٢٨- ب) أن يزداد تسفّلاً منه .

فلما وجدنا العالم لا يخلو منهما، ولا يخلو من خير وشر أضفناه اليهما (٤) .

---

(١) ب : الضدان .

(٢) ساقط من (ب) .

(٣) أ : متصعد .

(٤) انظر عن الثنوية، وفرقهم وآرائهم : الماتريدي : كتاب التوحيد ١٥٧ - ١٧٢، الجويني : الشامل ٢٢٧ - ٢٢٨، ٢٤٣ - ٢٤٥، إبن حزم : الفصل ١ / ٩٠ - ١٠٨، الشهرستاني : الملل والنحل ٢ / ٤٩-٦٠، الرازي : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٨٨ - ٨٩ .

والجواب :

قولهم " العالم لا يخلو عن النور والظلمة، ولا يخلو من خير وشر " الى آخر ما قرروا ..

فنقول: قولكم " إنه لايخلو العالم عنهما " فنقول : هذا لا يقتضي أن يكونا (أصلي العالم)(١)، ولا وجوده عنهما، فان الأعراض كلها من الأكوان، (والألوان)(٢) لا تعرى الأجسام عنها، ولا تنفك منها، ولا يجوز أن يقال : إنهما أصلا العالم .

ثم يقابل مذهبهم بمذهب الطبائعيين فيقال لهم : (ولِمَ)(٣) تنكرون على من ذهب إلى أن الطبائع الأربع أصل العالم، لأنه لا يعرى عنها، فلا ينفك منها ؟! وفي هذا الكلام من ظهور الفساد ما يغني عن الإفساد .

وقولكم " إن النور والظلام ضدان، فان النور يتصاعد بطبعه، والظلام يتسفل بطبعه " .

فنقول: إذا كانا ضدين جوهراً، وطبعا، وفعلا، (وحَيِّزاً)(٤) فكيف امتزجا بعد أن لم يكونا ممتزجين ؟ ففي وجود الامتزاج أدل دليل، وأوضح برهان على (حدثهما)(٥)، لأن الامتزاج، والاتصال، والافتراق، والانفصال يستحيل في حق القديم .

وفي وجود الامتزاج بعد أن لم يكن دليل - أيضا - على حدثه، وعلى وجود مقتضٍ لامتزاجهما، لأن العقل يقتضي بأن كل شيئين متنافرين غاية التنافر طبعاً لا يمتزجان إلا بقاسرٍ لهما، لاستحالة امتزاجهما بذاتيهما .

وكلما ذكرناه من البراهين على حدث أجسام العالم، وجواهره دليل على حدثهما . فطاح القِدَم الذي ادعوه لهما، فثبت أنهما مُحدَثان، لا قديمان .

---

(١) في النسختين : أصلي للعالم، ولعله تحريف .
(٢) أ : الأكوان .
(٣) في النسختين : وبم، وجاء في هامش (أ) : " ولعله : لِمَ " .
(٤) في النسختين : خيرا، والصحيح ما أثبته، حيث حيز النور جهة فوق، وحيز الظلام جهة تحت . اعتمدت فيه على " الملل " ٢ / ٥٠ .
(٥) ب : حدثها .

ثم نقول : إذا زعمتم أن النور لم يزل متصعدا ، والظلام لم يزل متسفلا فالجوّ الذى بينهما لا يخلو : إما أن يكون فى حكم ما يتناهى ، أو فى حكم ما لا يتناهى .

فان قلتم إنه فى حكم ما يتناهى فباطل ، فانهما لم يزالا يتباينان ، ويتباعدان إلى غير أوّل ، وهذا — بلا شك — ينفى النهاية قطعاً .

وإن قلتم : إنه فى حكم ما لا يتناهى ، فيستحيل امتزاجهما ، وتلاقيهما .

فان قلتم : إن النور فى مركز لا يمكن أن يزداد ارتفاعا / (٢٩ — أ) والظلام فى مركز لا يمكن أن يزداد تسفلا كان ذلك محالا ، لأنكم اذا حكمتم بأن النور يتصعَّد بطبعه ، فليس التصعد فى جوٍّ أولى منه فى جو آخَر ، وكذلك ليس تسفل الظلام فى جو أولى منه فى آخَر ، فالمصير الى الوقوف يؤدى الى إبطال القول بالتصعد والتسفل على كل تقدير .

فالتصعد ، والتسفل ، والوقوف ، والانتقال من حال الى حال يدل على أنهما محدَثان ، لا قديمان .

وأما الرد على من ذهب منهم(١) الى (المعدل)(٢) بينهما .

فنقول : المعدل لا يخلو من أحد ثلاثة أشياء :

إما أن يكون موافِقاً للنور ، فهو من النور ، ومن طبعه منافرة الظلام .

وإما أن يكون موافِقاً للظلام ، فهو من الظلام ، ومن طبعه منافرة النور .

وإما أن يكون مخالفاً لهما ، فيفتقر الى معدل بينه وبينهما ، ثم يتسلسل إلى ما لا نهاية له ، وذلك محال .

---

(١) وهم المرقيونية ، فرقة من الثنوية كما سبق .
(٢) ب : معدل .

وأما من زعم منهم(١) : ان النور يفعل الخير باختياره، والظلام يفعل الشر بطبعه،فمجرد دعوى من غير دليل ،ولا معنى . فانه لوعكس عليهم دعواهم فقيل : النور يفعل بطبعه،والظلام يفعل باختياره، ولم يجدوا الى ترجيح دعواهم دليلا ،ولا الى تصحيحها سبيلا .

وأما من زعم منهم(٢) ان النور تفكر فكرة رديئة فحدث منها الظلام ..

فنقول: عندكم لا يتصور حصول شر من خير ،ولا حصول خير من شر ،وكيف حصل شر من خير ؟ ثم هذا لازم لمن قال بقدمه ،كما لزم من قال بحدثه . فان الامتزاج الحاصل عنهما لا يخلو : إما أن يكون خيرا ، أو شرا .

فان كان خيرا فهو حصول خير من شر .

وإن كان شرا فهو حصول شر من خير .

والذي يدل على فساد ما ادعوه في الامتزاج أن العقل يقضي بأن امتزاج جوهرين بسيطين لا يقتضي إلا طبيعةً واحدة . ونحن نشاهد في العالم مختلفات كثيرة في الجنس (٣)،والنوع(٤) ،

---

(١) وهم الديصانية، فرقة من الثنوية كما سبق .

(٢) وهم بعض فرق المجوس كما يقول الشهرستاني في الملل ٢ / ٣٨-٣٩ .

(٣) الجنس : هو أول الكليات الخمس في المنطق ، وهي : الجنس، والنوع ،والفصل ،والخاصة ،والعرض العام . عرفه المناطقة بأنه : كلي مقول على كثيرين ،مختلفين بالحقيقة ،في جواب ما هو من حيث هو كذلك (الجرجاني : التعريفات ٥٢-٥٤ ،الآمدي : المبين ٧٣ ،التهانوي : كشاف اصطلاحات الفنون ١ / ٢١٩) .

(٤) النوع : ثاني الكليات الخمس ،وهو في المنطق : كلي مَقُول على كثيرين ،متفقين بالحقيقة ،في جواب ما هو . (الجرجاني : التعريفات ١٦٧- ١٦٨ ،صليبا : المعجم الفلسفي ٢ / ٥١١) .

والشخص، والحقيقة، والصورة، على طبائع مختلفة، وأعراض متضادّة، ولا خلاف في أن هذه المختلفات يستحيل أن يصدر عن امتزاج جوهريّن بسيطيْن فقط، فإنهما يقتضيان أشياء مختلفة، وأمورا متضادّة / على خلاف طبيعتيّهما . (٢٩- ب)

فبطل أن يكون للامتزاج أثرا في وجود العالَم، فوجب اسناده الى مُوجِده، وصانعه الواحد، الأحد، القادر، الفاطر، الحكيم، العليم (١) .

وهذه الفرقة من المجوس، وسنذكر فرقهم عند ذكر الرد على البراهمة إن شاء الله تعالى (٢) .

---

(١) قارن رده على الثنوية بما ورد في " كتاب التوحيد" للماتريدي ١٥٧ ـ ١٧٦ حيث يفيض في عرض آراء الثنوية، وفرقهم المتعددة، والرد عليهم، وبما ورد في " التمهيد ٦٠ ـ ٦٩، وفي " الشامل " ٢٤٣ ـ ٢٤٤، وفي " أصول الدين ٨٦، وفي " غاية المرام " ٢٠٦، ٢١٢ ـ ٢١٣، وفي " الأربعين " للرازي ٢٤١، وفي " شرح المواقف ٤٧٩، "ونشأة الفكر الفلسفي " للنشار ١ / ١٨٩ ـ ٢١٣ .

(٢) انظر : الفصل السادس من هذا الكتاب .

الفصل الرابع

في الرد على الطّبائعيين

اعلم - أيدك الله - أن مذهب أهل الحق أن العالَم محدَث بإحداث الله تعالى .

وذهب الطبائعيّون - سقراط وبقراط[١] وأفلاطون[٢] ومن تابعهم - إلى أن أصل العالَم الطبائع الأربع[٣] وهي : الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وأنها قديمة مؤثرة للعالَم بطبعها لا باختيار وأنها لم تزل متناثرة ثم امتزجت فاقتضى امتزاجها العالَم[٤] .

---

(١) بُقراط : طبيب ماهر عاش خمسا وتسعين سنة تتلمذ في الطب على اسقليمبيوس تكلم عنه مبشر بن فاتك في كتابه " مختار الحكم " وحنين بن اسحاق في كتابه " نوادر الفلاسفة " توفي سنة ٣٥٧ ق م .

(انظر عنه : ابن جلجل : طبقات الأطباء والحكماء ١٦ - ١٩ ، القفطي : تاريخ الحكماء ١٢٣ - ١٣٢ ابن النديم : الفهرست ٤٠٠ - ٤٠١ الشهرستاني : الملل والنحل ٢ / ١٦٧ - ١٦٨) .

(٢) وعلى هامش النسختين : " هذا مخالف لما نُقِل في أول هذا الكتاب من أن أفلاطون قال : العالَم مُكوَّن مُحدَث " انظر (٢ - ب) من هذا الكتاب .

(٣) وعلى هامش النسختين : " الطبيعة : هي القوة الكائنة في الشئ فتجري بها كيفيات ذلك الشئ على ما هي عليه . وقيل : هي قوة في الشئ يوجد بها على ما هو عليه . اهـ . من خطه " . قلت : المشهور أن سقراط وأفلاطون ليسا من الفلاسفة الطبيعيين الذين يقولون بقدم العناصر الاربعة وإنما هما من المؤلهين وأما الطبيعيون من الفلاسفة اليونانيين القدماء هم : طاليس ، وأنكسمندريس وأنكسمانس وهرقليطس وأنباذوقليس وأنكساغورس ، وديمقريطس ومن تبعهم من الفلاسفة . (انظر في ذلك : الغزالي : المنقذ من الضلال ٩٥ ، ٩٨ - ٩٩ يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ١٢ - ٢٦ ، ٢٥ - ٤٣) .

(٤) ولعل المؤلف يقصد هنا نظرية " ديمقريطس " القائلة بأن المادة قديمة وهي مركبة من أجزاء لا تتجزأ وهذه الأجزاء أو الذرات دائمة التحرك في الفضاء اللانهائي ومن اجتماعها تتكون الأجسام وبافتراقها تفنى وهكذا استمر الأمر من الأزل وسيبقى الى الأبد بدون غاية ولا هدف .

فالحرارة طبع النار، والبرودة طبع الماء، والرطوبة طبع الهواء، واليبوسة طبع الأرض، وهذه هي العناصر الأربعة .

ومعنى امتزاجها : انخلاعها عن (كيفياتها)[١]، وصورها التي كانت لها قبل الامتزاج، والتركيب ، واكتساؤها (صورة أخرى ليست لأفرادها)[٢] حتى يصير بعد التركيب في حكم جوهر بسيط، غير مركب . ومثال ذلك: اذا نظرنا الى تبر الذهب، واعتقدنا أنه من مواد العناصر فانا لا نجد فيه كيفية (حقيقة)[٣] العنصر من هذه العناصر، إذ ليس على صورة النار، ولا الهواء، ولا الماء، ولا الأرض، بل اكتسى صورة أخرى، ولصورته حكم الاتحاد، كما لكل عنصر من هذه العناصر .

ومنهم من زعم : أن معنى الامتزاج : تداخل العناصر، وثبوتها بحيث عنصر واحد، وهو ظاهر الفساد، لأنه يؤدي الى تداخل الأجسام، وهو مستحيل ببداية العقول (٤) .

فأما أهل الحق فلهم في إبطال القول بالطبائع، وإبطال قدمها براهين كثيرة . أحدها ما قدمنا من البراهين على إبطال قِدَم العالَم، وذلك لأن هذه الطبائع تُوصَف بالتنافر، والامتزاج، والاجتماع . وما كان بهذه الصفة فيجب أن يكون محدَثا، لأنها من صفة المحدَثات . فكل دليل يدل على حدث العالَم فانه يدل على حدثها / إلا أنا نزيدها هنا ستة براهين : (٣٠ـ أ)

---

(١) مطموسة في (أ) . الكيفيات تنقسم الى أولية، وثانوية .
فالكيفيات الأولية عند فلاسفة القرون الوسطى هي : الحرارة، والبرودة، واليبوسة، والرطوبة .
والكيفيات الثانوية: هي الكيفيات المشتقة من الكيفيات الأولى .
أما عند المُحْدَثين : فان الكيفيات الأولية : هي الخواص الهندسية، والمكانيكية التي تتصف بها الأجسام، كالصلابة، والامتداد، والشكل، والعدد، والحركة، والسكون (ديكارت: التأملات ، ت: عثمان أمين ، ص/ ١٢٥) .

(٢) ما بين القوسين مطموس في (أ) .

(٣) أ : حقيقية .

(٤) انظر أيضا : الباقلاني : التمهيد ٣٥ ـ ٤٧، البغدادي : أصول الدين ٥٣، ٥٩، الجويني : الشامل ٢٢٧، الرازي : الأربعين ٢٤٢ .

البرهان الأول :

انا نقول : لا تخلو كيفية المركبات المتجددة : إما أن يكون مُوجِبها أجرام العناصر، أو صورُها ، أو تجاورها .

بطل أن يكون مُوجِبها أجرام العناصر، لأن أجرامها كانت متحققة وهي بسائط، واذا انحلّت، ورجعت الى البسائط فأجرامها أيضا ثابتة، والموجَب لا يزول مع استمرار الموجِب .

وبطل أن يقال : صورها، لأن صورها تزول أولاً، ثم تثبت كيفية المركبات، فحيث ثبت الموجَب انتفى ما قد كان موجِباً له، وحيث ثبت الموجِب له انتفى الموجَب، وهذا مناقض لقضاء العقول على أن الانتفاء يستحيل أيضا أن يكون موجِباً .

وبطل أيضا أن يكون الموجِب للكيفية تجاورها، لأنه لو كان هو المؤثر لوجب أن يكون مؤثراً في أول مرة، لأن الموجَبات الطبيعية لا يتأخر مُوجِبها اذا عدمت الموانع، ولا خلاف أن تجاورها في وقت (أو)[1] وقتين غير مؤثر، وإنما يؤثر عند امتداد الأوقات فلَمّا لم يؤثر في أول مرة دلّ على أن تجاورها لا أثر له، وقد صرحوا أجمعون أن مجرد تجاورها لا يوجِب انقلابها الى كيفية المركبات، وإن صرحوا بزوال صور العناصر فقد أفصحوا بنقض جميع أصولهم، ولزمهم الحكم بأن المركب ليست فيه حرارة، ولا برودة، ولا رطوبة، ولا يبوسة، وهذا خروج عن القول بالطبع[2].

---

(١) أ : و .

(٢) وعلى هامش النسختين : " الأولى في الإلزام أن يقال : لو كان المؤثر تجاورها لما انحل مركب أصلا، ولا فني، ضرورة عدم تخلف المعلول عن العلة التامة . فان قيل : لم لا يجوز أن يقتضي العلة المؤثرة التي هي تجاورها بقاء المركب الى مدة معينة فلا يقدح انحلاله بعد تلك المدة .
قلنا : هذا مردود بوجهين :
أما أولا : فلأنّ التجاور لو كان هو العلة لبقاء المركب الى مدة معينة لكانت المركبات الحادثة في وقت واحد =

ولو كان المركب على كيفية واحدة لَمَا اتصف المركب بكونه حارا رطبا ،وذلك باطل باتفاق العقلاء .

ولو كانت المركبات قد انخلعت عن كيفياتها ،وصورها التي كانت لها قبل الامتزاج والتركيب واكتست صفة أخرى ، وصارت في حكم جوهر بسيط لَمَاَ انحل مركب ،لأنه إنمَا يتحلل المركب لحنين كل عنصر إلى مركزه ،وإنما يحن العنصر الى مركزه لصورته المقتضية له . ذلك ،ولو زالت الصور ،وبقيت مواد العناصر لَمَاَ انحل مركب أصلا .

فان قيل: نحن نقول يخرج المركب عن صور العناصر من وجه ، دون وجه !!

قلنا : هذا كلام ركيك ،لا محصول له ،فان صورة النار / الحرارة المفرطة ، وإما (١) أن تزول ،وإما أن تبقى ، (٢٠- ب) وليس بين زوالها وبقائها رتبة ،وهذا معلوم ببداية العقول .

ثم نقول : الكيفية الثانية للمركب تضاد صورة العنصر الفرد ،لأنه يستحيل أن يكون النار على صورتها في الحرارة المفرطة ،وعلى كيفية مركب ،كما يستحيل أن يكون الشئ أسود أبيض معاً .

فبطل ما صاروا اليه من دعوى الخروج من وجه ، (والبقاء)(٢) من وجه ،بل الخروج عن العين يُبين عن زوالها ، والبقاء عليها يبين عن دوامها ،وهما في غاية التناقض .

واذا بطل بقاء صور العناصر ،وبطل زوالها ،وبطل - أيضا - بقاؤها من وجه ،وزوالها من وجه بطل القول بالطبائع ،وبالله التوفيق .

= باقية الى مدة واحدة ،كالتوأمين مثلا لكان يبقى الى مدة واحدة ،وليس الأمر كذلك .

وأما ثانيا : فلو كان التجاور علة للبقاء الى مدة معينة للزم الترجيح بلا مرجح ،اذ لا مرجح لتلك المدة المعينة المفروضة على غيرها ،ولو ادعوا الترجيح من التجاور فيخالف أصولهم ، حيث زعموا أن الطبيعة مؤثرة من غير اختيار ،فان الترجيح اختيار أحد الجائزين ،فبطل زعمهم ،وبالله التوفيق . من خطه : أعنى منلا جلال المرحوم " اهـ .

(١) هكذا في النسختين ،ولعل الأولى حذف الواو .

(٢) ب : وللبقاء .

البرهان الثاني :

انا نقول : امتزاج هذه الطبائع[1] لا يخلو : إما أن يكون لذاتها ، أو لِمعنىً ، أو لا لذاتها ولا لمعنى .

بطل أن يقال : امتزاجها لذاتها ، لأنه يؤدي الى أن تكون ممتزجةً في الأزل ، لوجود العِلّة التي تُوجِب امتزاجها ، وهي ذاتها .

كما لو كانت ممتزجة لمعنى ، والمعنى موجود ، ثم يلزم أن تتباين لذاتها ، فيؤدي هذا الى أن تكون مجتمعة متباينة لذاتها في كل حال ، وذلك محال .

وبطل أن يقال : إنها امتزجت لمعنى ، فانه لا يخلو : إما أن يوصف بالعدم ، أو بالوجود .

بطل أن يقال : يوصف بالعدم ، لأن العدم نفي محض من كل وَجْهٍ ، وكما يمتنع نفي المقتضِي يمتنع اثباتٌ يقتضي معدومٌ ، اذ لو جاز تقدير مقتضٍ معدوم لجاز أن يقتضي العالمَ عدمٌ ، فلا يفتقر إلى اثبات الطبائع الأربع .

ثم لو كان مقتضيا[2] معدومًا لَمَا كان اختصاص الامتزاج بوقت دون وقت .

ثم لو كان المقتضي للامتزاج موجوداً لم يخل : إما أن يكون قديما ، أو حادثا .

بطل أن يكون قديما ، لأنه يُوجِب أن يكون الامتزاج قديمـاً ، لأنه ليس اقتضاء الامتزاج أولى بوقت دون وقت .

وان كان المقتضي حادِثاً فيجب أن يحتاج الى مقتضٍ له ، ولا مقتضي[3] عندهم الا امتزاج الطبائع ، فاقتضى ذلك أن تمتزج الطبائع ، ليثبت مقتضي الامتزاج ، ويثبت المقتضي لتمتزج

---

(١) وعلى هامش النسختين : " العقل يقتضي بأن كل شيئين متنافرين غاية التنافر طبعا لا يمتزجان الا بقاسر لهما ، لاستحالة امتزاجهما بذاتهما ، من خطه " .

(٢) في النسختين : مقتضية ، والتصحيح من " الشامل " ٢٤١ .

(٣) في النسختين : ولا مقتض ، بحذف الياء .

الطبائع ،/ وهذا متناقض . (٢١-أ)

ويبطل - أيضا - أن يُقدَّر مقتضٍ[١] حادثٌ ولا مقتضى له، لأنه يؤدي الى جواز حدث العالم من غير مقتضٍ وفيه إبطال لما ذهبوا إليه من القول بالطبع المؤثر .

فان قيل: فأنتم تزعمون أن الباري قادر في الأزل[٢]، ولا يجوز وقوع المقدور فيه وأجزتم وقوعه فيما لا يزال فلم تذكرون على من يزعم : أن ما يقتضي امتزاج الطبائع قديم ولكنه يقتضي الامتزاج فيما لا يزال !!

قلنا : الفرق بينهما ظاهر وذلك لأن الطبيعة عندكم موجبة[٣] للتأثير من غير اختيارها[٤] ولهذا لمّا اقتضى الامتزاج تَركُّبَ العالَم لم يجز أن يتأخر التركيبُ عنه . فلو كانت الطبيعة قديمةً تقتضي الامتزاج لَمَا جاز أن يتأخر مقتضاها عنها بخلاف القادر فان مقدوره لا يقتضي إيجاباً بل يثبت مقدوره على اختياره، فبان الفرق بينهما (٥) .

---

(١) في النسختين : مقتضي .
(٢) في النسختين : في الأول والتصويب من " الشامل " ٢٤١ .
(٣) في النسختين : موجب .
(٤) في النسختين : من غير اختياره .
(٥) قارن هذا البرهان بما في " الشامل " ٢٤٠ - ٢٤١، حيث يوافق عرضه لما جاء فيه ، وفي " التمهيد " ٢٤ - ٢٦ .

البرهان الثالث :

أنا نقول : لا يخلو : إما أن تقولوا : الطبائع مختصة بالجواهر في الأزل ، وإما أن تقولوا : الطبائع والخواص غير مختصة بالجواهر .

فان قلتم : مختصة بالجواهر،وحكمتم بقدم الجواهر،فهو كقول من قال بقِدَم الجواهر من الأوائل،وقد سبق الرد عليهم(١) .

(وان قلتم)(٢) : غير مختصة بالجواهر القديمة،بل كانت منفردة كان فاسداً ،وذلك لأن الخواص لا تخلو : إما أن تكون قائمة بأنفسها كالجواهر، وإما أن تكون في حكم الأعراض لا تقوم بأنفسها ،بل بجواهرها ، وإما أن تكون في حكم صفات الأنفس .

فان كانت قائمة بأنفسها كالجواهر فهو قولٌ بقدمها ،وقد بينا (٣) إفساده بما يغني عن الإعادة على أن الخواص لو قامت بنفسها ما قامت بغيرها ،والطبائع (بعد)(٤) الامتزاج لا تقوم بأنفسها ، ولو قامت بأنفسها لم تخل عن طبيعة كالجوهر،فان كل ما قام بنفسه فانه عندهم ذو (خاصِّيَّةٍ)(٥) .

وإن كانت الطبائع في حكم الأعراض ،فينبغي أن لا تقوم بنفسها لاستحالة قيام العرض بنفسه .

وإن كانت في حكم صفات النفس ،فيبعد ثبوت الخواص على الانفراد ،فانه / اذا استحال قيام العرض بنفسه ،دون محل يقوم به (٢١-ب) فلأَنْ يستحيل قيام خاصية بنفسها دون مختص بها أولى ،فان الخاصية ألزم للذات من العرض ،وإثبات خاصية دون مختص بها لا يُعقل ،إذ الخاصية (تبتني)(٦) عن مختص بها ،لأنه لا اختصاص إلا بين مختص ومختص به .

واذا استحال عندهم ثبوت الجواهر دون خواصها ،فلأَن يستحيل ثبوت الخواص دون المختص أولى(٧).

---

(١) انظر الفصل الأول من الكتاب . (٢) أ : فان قلتم .
(٣) وعلى هامش (أ) مقابل هذه الكلمة : قدمنا .
(٤) في النسختين : وجود ، اعتمدت في تصحيحه على " الشامل " ٢٣٩ .
(٥) في صلب (أ) : خاصة ،إلا أنها صححت بالهامش .
(٦) في هامش (أ) : تبين ،وفي " الشامل " : تنبئ .
(٧) قارن بما جاء في " الشامل " ٢٣٨ - ٢٣٩ ،فانه موافق لما جاء فيه .

البرهان الرابع :

انا نقول : هذه الطبائع اذا امتزجت فلا تخلو : اما أن تثبتوا (١) لها حالة امتزاجها (مَحَلا)(٢)، أو لا تثبتوا (٣) .

فان أثبتم فقد زدتم طبيعةً خامسة .

وإن لم تثبتوا فلا يتحقق امتزاجُها ، لأن الامتزاج إنما يتحقق في شيئين متباينين ، يختص كل واحد منهما بجهة ، فاذا لم تتقدم الجهة لكل واحد منهما لم يتحقق الامتزاج ، ولا يمكن دعوى أن المحل حصل عقيب الامتزاج بوقت واحد ، لأنه لو جاز ذلك بوقت لجاز بوقتين ، وأكثر من ذلك .

ولا يمكن اقتضاؤها (٤) له أيضا أن يدعى أن المحل يقارن الامتزاج لأنه يؤدى الى أنه يكون قد امتزجت في المحل ، وليس أحدهما أولى بالاقتضاء من الآخر (٥)، فبطل ما قالوه .

---

(١) أ : غير منقوطة ، ب : يثبتوا ، فإثباتها بصيغة الخطاب أنسب للسياق .
(٢) في صلب (أ) : محللا ، إلا أنه صحح بالهامش .
(٣) ب : لا يثبتوا .
(٤) في النسختين : اقتضائها .
(٥) قارن هذا البرهان بما في " الشامل " ٢٤٠ .

البرهان الخامس :

انا نقول : لا تخلو الطبيعة : إما أن تكون قديمة ، أو محدثة .
فان كانت قديمة لم تخل من أن تكون قائمة بنفسها ، أو صفة تفتقر الى محل . بطل أن يقال : صفة ، لأن من شرط الفاعل أن يكون حيا ، عالما ، قادرا . والصفات لا تحمل الصفات فيجب أن يكون قائما بنفسه ، ولا بد أن يكون حيا ، عالما ، قادرا ، فان كانت بهذه الصفة فقد أقررتم ، وسميتم صانع العالم بغير اسمه " طبيعة " ، وكان ذلك (محظورا)(١) بالشرع ، لا بالعقل .

وان كانت محدثة ، فلا تخلو : إما أن تكون جوهرا ، أو عرضا .
بطل أن يقال : عرض ، لأن العرض صفة ، والصفة لا تقوم بها صفة ، على ما قدمنا .

وبطل أن يقال : جوهر ، لأنه يستحيل أن يفعل الجوهر في غير محل قدرته ، لقيام الدليل على أن المحدَث لايصح أن يفعل في غير محل قدرته (٢) .

واذا كان كذلك لم يجز أن يكون ما وجدنا من / الانسان (٣٢ - أ) وغيره من أجسام العالم من التركيبات ، والتصويرات من فعل غيره من الأجسام ، لأنه يؤدي الى صحة كون الفاعل المحدث فاعلا في غير محل قدرته ، وذلك مستحيل . فبطل أن يكون الفاعل جوهرا .

ثم لو صح أن يكون هاهنا طبيعة - هي بعض الجواهر - يصح أن يفعل مثل الإنسان لوجب أن يصح من الإنسان أن يفعل نفسه ، أو مثل نفسه ، لأن الجواهر كلها من جنس واحد . فلما استحال أن يفعل الانسان نفسه ، أو مثل نفسه استحال أن يكون من فعل طبيعة مثله ، ومن جنسه .

وهذا كاف في كون الفلك غير فاعل ، وكذلك الكواكب ، أو النور ، أو الظلمة ، أو المادة ، أو أبوا الإنسان ، أو الرحم ، أو ما يعدونه في قوة المني ، وقالب الرحم ، أو دم الطمث ، وكذلك سائر الجواهر ، والأجسام ، اذ كان الحكم فيها كلها واحدا .

---

(١) أ : غير منقوطة ، ب : مخطورا ، والتصويب من " التمهيد " ٢٦ .
(٢) قارن بالباقلاني في " التمهيد " ٣٦ - ٣٨ .

البرهان السادس :

انا نقول : لو كانت الطبيعة فاعلة وهي قديمة لوجب أن تكون الحوادث عنها قديمة، ولا خلاف في استحالة قدم الحادث (الموجَب)[١] عنها، فدل على أنها لم تكن عن طبيعة قديمة .

ولو كانت محدَثة لم تخل من أن تكون محدثة عن طبيعة، أو لا عن طبيعة .

فان كانت عن طبيعة وجب أن تكون تلك الطبيعة كائنة عن طبيعة أخرى الى غير غاية . وقد ثبت استحالة خروج ما لا غاية له في الوجود، وإن جاز أن تكون طبيعة حادثة لا عن طبيعة أوجبتها، جاز حدوث العالَم أيضا لا عن طبيعة[٢] .

فبطل ما ذهبوا اليه .

وأما الطبائعيون فتمسكوا بأن قالوا :

إنما قلنا : إن الطبائع الأربع أصول العالَم، لأنه لم يخل جزء من أجزاء العالم منها، ولا ينفك شيء عنها، وإنما يتغالب في الأجسام، فربما تغلب الحرارة على البرودة، والرطوبة على اليبوسة، ولا يعلم الطبيب مقدار الغلبة فيقع الهلاك لجهل الطبيب بقدر الغلبة، فلما لم ينفك شيء عنها دل على أنها الفاعلية .

والجواب : قولهم " إن هذه الطبائع الأربع لا يخلو جزء من أجزاء العالم عنها، ولا ينفك منها " .

فنقول : هذا/فاسد، فان الأكوان، والألوان لا تنفك عن (٣٢-ب) أجسام العالم، ولا يجوز أن يقال : إنها أصل العالم، لأنها لا يخلو العالم عنها، ولا ينفك منها، وهذا، لأنه ليس كل شيء لازم[٣] شيئا

---

(١) في النسختين : الموجبة .

(٢) قارن بدليل الباقلاني في " التمهيد " ٣٤ - ٣٧ .

(٣) اللازم : ما يمتنع انفكاكه عن الشيء . ينقسم الى قسمين : ذهني، وخارجي . فاللازم الذهني : كون الشيء بحيث يلزم من تصوره في الذهن تصور شيء آخر، كالزوجية للاثنين . واللازم الخارجي : كون الشيء بحيث يلزم من تحققه في الخارج شيء آخر معه، كوجود النهار لطلوع الشمس . (الجرجاني : التعريفات ١٢٧-١٢٨، صليبا : المعجم الفلسفي ٢/٢٨٣).

يجب أن يكون أصلا لمجرد الملازمة، فان الملازمة لو كانت موجبة للأصالة لأدى ذلك إلى أن يكون كل واحد من الملازمَيْن أصلا لصاحبه، فيكون كل واحد منهما أصلا وفرعا للآخر من الجهة التي كان أصلا و فرعا ، و ذلك مستحيل .

ثم يقابل[1] مذهبهم بمذهب الثنوية، ويقال لهم : بم تنكرون على من قال : إن أصل العالَم النور والظلمة، من حيث إنه لا يخلو العالَم عنهما، ولا ينفك منهما . وما ذكروه من التغالب الواقع بين الطبائع الأربع أدلُّ دليل على أنها مُحدَثة، مُدبَّرة، غير فاعلة مُدَبِّرَة[2] .

فأما ما حكي عن طائفة من الطبائعيين[3] من أنهم يذهبون الى أن الله تعالى خالق الأجسام على الطبائع والخواص التي تقتضي أفعالا طبيعية، غير صادرة عن اختيار، فليس بخارج عن قول المسلمين كلهم، بل قد ذهب الى ذلك طائفة من المعتزلة، وإليه مال ثُمَامَةْ بن أَشْرَس[4]، والرد عليهم كالرد على المعتزلة، (ولم نصنع)[5] الرد في هذا الكتاب إلا على من خالف جميع المسلمين .

---

(١) أ : نقابل .
(٢) انظر هذا الإلزام عند الباقلاني في "التمهيد" ٣٩ .
(٣) يقول عنهم الغزالي في "المنقذ من الضلال" ٩٨ : "وهؤلاء أيضا زنادقة، لأن أصل الإيمان هو : الإيمان باليوم الآخر، وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر، وإن آمنوا بالله وصفاته" .
(٤) ثمامة بن أشرس : النميري البصري، كان من أئمة المعتزلة في زمان المأمون والمعتصم والواثق، واليه تنسب فرقة الثمامية، توفي سنة ٢١٣ هـ (انظر : الخطيب : تاريخ بغداد ٧ / ١٤٥، البغدادي : الفرق بين الفرق ١٧٢ - ١٧٥، الاسفرايني: التبصير في الدين ٤٨ - ٤٩، الشهرستاني : الملل والنحل ١ / ٧٠ - ٧١، ابن المرتضى : المنية والأمل ٣٥ - ٣٦) .
(٥) أ : ولم يصنع .

الفصل الخامس

فى الرد على المنجمين

اعلم - أيدك الله بالتوفيق - أن مذهب (أهل)[1] الحق أن أحكام النجوم السبعة السيارة، وهي : زحل، والمشترى والمريخ[2]، والشمس، والزهرة[3]، وعطارد[4]، والقمر باطلة .

وإليه ذهب جماهير الأوائل، والفلاسفة، وقطعوا بابطال مذاهب مثبتيها .

وذهب بطلميوس[5]، والمنجمون، والصابئة[6] الى أنها قديمة، وأن أحكامها صحيحة، وأنها مؤثرة في العالَم السعد، والنحس، واختلفوا في كيفية التأثير على ثلاث فرق :

---

(١) ساقط من (أ)، وأضافها الناسخ بالهامش عند التصحيح .

(٢) المريخ : رابع كوكب في البعد عن الشمس، والثاني بعد الأرض، فيقطع مساره حول الشمس في ١٫٨٨ سنة، لونه أحمر، أو برتقالي (الموسوعة العربية الميسرة ١٦٨٩) .

(٣) الزهرة : ثاني كوكب في البعد عن الشمس، ويقع بين عطارد والأرض، وهو ألمع جسم سماوي، باستثناء الشمس والقمر، وأكثر الكواكب اقترابا من الأرض، فيقطع مساره في ٢٢٥ يوما، ولا تدور حوله أقمار، وتطلق عليه " نجمة المساء "، و" نجمة الصبح"، ويسميه المنجمون " السعد الأصغر " تمييزا له عن المشترى " السعد الأكبر " (دائرة المعارف الاسلامية ١٠ / ٤٥٢ - ٤٥٤، الموسوعة العربية الميسرة ٩٣٠) .

(٤) عطارد : أقرب الكواكب الى الشمس، يطلق عليه وعلى الزهرة اسم كوكب سفلي، لوقوع مساريهما بين الأرض والشمس، ويدور حول محوره في ٨٨ يوما، ولا تدور حوله أقمار (الموسوعة العربية الميسرة ١٢١٨) .

(٥) بطلميوس : القلوذي، العالِم المشهور، صاحب كتاب المجسطي في الفلك، إمام في الرياضة، كان في أيام أندرياسيوس، وفي أيام أنطميوس من ملوك الروم، وبعد أبرقس بمائتين وثمانين سنة . فاما كتاب المجسطي فهو ثلاث عشرة مقالة، وأول من عنى بتفسيره وإخراجه الى العربية يحيى بن خالد بن برمك (انظر عنه : القفطي : تاريخ الحكماء ٩٥ - ٩٨، ابن جلجل : طبقات الأطباء ٣٥ - ٣٨، ابن النديم : الفهرست ٣٧٤ - ٣٧٥، الشهرستاني : الملل والنحل ٢ / ١٧٥) .

(٦) الصابئة : هذه الكلمة آرامية الأصل، وأطلقت على فرقتين متميزتين تماما : ١ - المندائيين : أتباع يوحنا المعمَّدان، =

الفرقة الأولى : زعموا أن هذه النجوم السيارات تفعل بطبعها عند مقارنات ومحاذيات(١) .

الفرقة الثانية : زعموا أنها أحياء، قادرون، عالمون، تفعل بالاختيار(٢) .

/ الفرقة الثالثة : زعموا أنها لا تفعل لا بطبعها، (٣٢-أ) ولا باختيارها، ولكنها دلالات، وأمارات على هذه الحوادث .

واختلفت العلماء فيما (ذهبت)(٣) اليه هذه الفرقة الثالثة :

فمنهم من قال : لا نحيل على الكواكب شيئاً، فليست بسببٍ، ولا فاعلٍ البتتة .

ومنهم من قال : يجوز أن يقال : إنها أسباب، أجراها الله تعالى لوجود حوادث ، والله تعالى هو المختص بالخلق والإيجاد، فوجود الحوادث عندها، لا بها .

= ٢ - صابئة " حران "، وهي فرقة وثنية بقيت أمدا طويلا في ظل الاسلام، ولهم عقائدهم وعلماؤهم . ورد ذكرهم في القرآن ثلاث مرات، يحرمون الختان، ويمنعون تعدد الزوجات، ويؤدون ثلاث صلوات كل يوم .
والصابئة يقولون ان معلميهم الأوليْن هما النبيان : عاذيمون (اي الروح الطيب)، وهُرْمُسْ . وقد قيل : إن عاذيمون هو شيث، وإن هرمس هو إدريس . عاشوا متفرقين في شمال العراق، ومركزهم الأكبر في " حران " . انقرضت صابئة حران في القرن الحادي عشر بعد استيلاء الفاطميين عليه، ولم يبق لهم باقية، واستمروا في بغداد حتى نهاية هذا القرن .
عني بهم المؤرخون الاسلاميون وبخاصة الشهرستاني ، والدمشقي في " نخبة الدهر في عجائب البحر " (انظر : المسعودي : مروج الذهب ١ / ٢٢٢ - ٢٢٣، ابن حزم : الفصل ١ / ٨٨ - ٩٠، الشهرستاني : الملل ٢ / ٦٣ - ١٠٢، الرازي : إعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٩٠، دائرة المعارف الاسلامية ١٤ / ٨٩ - ٩١) .

(١) انظر ايضا : ابن حزم : الفصل ٥ / ١٤٧ .
(٢) انظر أيضا : " : " ٥ / ١٤٨ .
(٣) ب : ذهب .

وأما أهل الحق فتمسكوا بخمسة براهين :

البرهان الأول :

انا نقول : إنكم أثبتم هذه النجوم السبعة السيارة صانعة قديمة، والصانع القديم لا يكون إلا واحدا، ولا يكون متحركا منتقلا(١).

وكلما ذكر من البراهين في الدلالة على حدث العالم، ووحدانية الصانع، والرد على الثنوية فانه يدل على فساد مذهبهم، (وينبني)(٢) على ذلك أن الحادث يستحيل منه (الإيجاد)(٣)، والاختراع، على ما نذكره في خلق الأفعال (٤) .

البرهان الثاني :

قالوا : هذه النجوم لا تخلو : إما أن تكون فاعلةً، مؤثرة بالطبع، أو بالاختيار .

بطل أن تكون فاعلة، مؤثرة بالطبع، لأن ما يفعل بالطبع إنما يفعل عند القرب والاتصال، لا عند البعد والانفصال، كالنار، فانها إنما تؤثر في القريب، لا البعيد . وكذلك كلما يفعل بطبعه على هذا الحد . فكذلك هذه النجوم يجب أن لا تفعل، ولا تؤثر عند البعد .

وأنتم تزعمون : أن زحل في الفلك السابع، فكيف يفعل فيمن هو على وجه الأرض، مع هذا البُعد (المفرط)(٥) . هذا، مع أن المؤثر فيه ليس له مقدار يُحَسّ بالاضافة الى الأرض، فكيف بالاضافة إلى الفلك الأعلى، أو الأدنى، أو الى أصغر كوكب من الكواكب، فكيف بالاضافة الى أكبرها ؟!

---

(١) قارن بالباقلاني في التمهيد ٤٨ .

(٢) ب : يبتني .

(٣) في النسختين : الاتحاد، ولا يستقيم به المعنى .

(٤) إنظر : ٢٩٤ب من الكتاب .

(٥) في النسختين : المفرطة .

فقد قال أرباب الهيئة : ليس للأرض بأقطارها مقدار يُحَسّ بالاضافة الى جرم الفلك ، واستدلوا على ذلك بأن قالوا : مركز فلك البروج (مساوٍ)(١) لمركز الأرض ، لا يميل أحد المركزين عن الآخر ، والفلك محيط بالأرض من أقطارها ، والخطوط المفروضة على الاستقامة من مركز الأرض الى فلك / البروج متساوية ، (٢٣-ب) ولهذا يبدو(٢) للناظر نصف الفلك اذا وقف على مركز الأرض ، ولو قُدِّرَ انحطاط عن المركز زاد البادي على نصف الفلك . ولو قُدِّر تَعَلِّي عن المركز نقص البادي عن النصف ، ثم الواقف على المركز يبدو له (شطر)(٣) الفلك ، فيرى برج الحَمَل (٤) مشرقا ، ومنقطع البرج الذي يقابله مغربا ، وتحس مقابلة القمر للشمس ليلة الاستقبال الذي يكتسب عنده جرم القمر بوجهه الصقيل النور الأتم ، وإنما كان كذلك ، لأن الأرض بأسرها لا قدر لها بالإضافة الى الفلك .

واستدل بطلميوس على ذلك بأن قال : شواهد الإرصاد تدل على أن أصغر نجم من الثوابت في مرأى العين مثل جرم الأرض ثماني عشرة مرة ، فالسُّها(٥) المقارن لنجم النسر(٦) من الفرقد(٧) عند أرباب الهيئة مثل الأرض عشرين مرة .

---

(١) أ : مساوى .

(٢) كتبت كلمة " يبدو " في (أ) بزيادة الألف الفاصلة .

(٣) في النسختين : سطر ، بالسين المهملة .

(٤) الحَمَل : أول البروج الاثنا عشر ، كان مبدؤه منذ ألفي عام نقطة تقاطع دائرة البروج مع دائرة معدل النهار ، ولكن لتقهقر الاعتدالين تحركت نقطة التقاطع الى الغرب فأصبحت في برج الحوت ، وتقع في برج الحمل منزلتان قمريتان ، هما الشرطان والبطين ، ألمع نجوم الكوكبة يسمى الناطح . (الموسوعة العربية الميسرة ٧٣٩) .

(٥) السُّها : كوكب خفي ، من بنات نعش الكبرى ، والناس يمتحنون به أبصارهم ، وفي المثل : أريها السها وتريني القمر (فريد وجدي : دائرة معارف القرن العشرين ٢١٦/٥ ، القاموس ٣٤٨/٤) .

(٦) في النسختين : للنجم النسر ، النسر : اسم لكوكبان في السماء ، معروفان على التشبيه بالنسر الطائر ، يقال لأحدهما : النسر الطائر ، وللآخر : النسر الواقع (القاموس الفلكي ١١٣ ، اللسان ٥ / ٢٠٤) .

(٧) الفرقد : اسم لنجمان في السماء ، لا يغربان ولكنهما يطوفان =

ثم قدره بالإضافة الى الفلك قدر خردلة فى فلاة ،واذا كانت الأرض بالإضافة الى (السُّها)(١) فى الصغر على هذا المقدار ،والسها بالاضافة الى الفلك على هذا المقدار ،فأى مقدار للأرض بالاضافة الى الفلك ؟! (٢) .

فبان سقوط مقدار الأرض فى الحس بالاضافة الى عِظَم مقدار الفلك ،واذا تمهدت هذه القاعدة (بنينا)(٣) عليها الغرض المقصود ،وقلنا :

صاحب الحكم الحاذق يعلق حكم المولود بوقت استقرار النطفة فى الرحم ،ويعلق حكم تلك النطفة بجرم الفلك ،ونحن نعلم قطعا أن مقدار تلك النطفة لا تُحَسّ بالاضافة الى جرم الأرض ،واذا كانت الأرض لا تُدرك حِسّاً بالاضافة الى الفلك ،فكيف يدرك من الفلك القدر المختص بالنطفة التى لا تُدرك حِسا بالاضافة الى مقدار الأرض؟ ،هذا مع عدم المجاورة ،ووجود البعد المفرط .

يدل عليه أن الفعل المحكم لا يتصور أن يصدر عن الجماد . ألا ترى أن الميت ،والعاجز يستحيل أن يصدر الفعل المحكم منهما (٤) . وفى خلق الإنسان ،وغيره من الأشياء المحكمة من الغرائب ،والعجائب التى يعلم / ببداية (٢٤-أ) العقول استحالةُ وجودها من جماد ،ويقضِى بوجودها من قادر ،حكيم ،خبير .

وبطل أن تكون فاعلةً بالاختيار ،لأن من شرط الفعل الاختيارى وجودُ الحياة ،ولا حياة بها .

= بالجدى ،وقيل : هما كوكبان قريبان من القطب . وقيل : هما كوكبان فى بنات نعش الصغرى (اللسان ٢ / ٣٣٤) .

(١) أ : السهى ، بالمقصور .
(٢) انظر أيضا : شرح المواقف ٤٨٥ - ٤٨٦ .
(٣) ب : بينا .
(٤) فى النسختين : منها .

فان قالوا : نجدها متحركة والحركة أمارة الحياة
قلنا : مجرد وجود الحركة لا يدل على قيام الحياة بها فان الحركة تكون على ثلاثة أقسام : طبيعية، واختيارية، وقسرية .

فالطبيعية : كحركة الحجر الى أسفل ، والاختيارية : كحركة الحيوان مع القدرة ، والقسرية : كحركة الحجر الى فوق .

واذا كانت الحركة منقسمة الى هذه الأقسام لم يكن كونها اختيارية أولى من غيرها ، فلا يكون في مجرد الحركة دليل على الحياة ، وإنما يدل على وجود الحياة الحركة الاختيارية .

ولهذا قيل في حد الحي : هو الحساس المتحرك بالإرادة .
فما الدليل على وجود الحس ، والتحرك بالإرادة في حقها ؟ بل ذلك على خلاف الحس والمشاهدة ، لأن النجم ليس الا جوهر مضيء ، لا حياة به .

فان قالوا : لا يجوز أن تكون حركتها طبيعية ، لأنها لو كانت طبيعية لما عادت الى الموضع الذي تحركت عنه ، لأن المهروب منه بالطبع لا يكون مطلوبا بالطبع .

وكذلك لا ينصرف زق مملوء من الهواء الى باطن الماء ، بعد أن يهرب منه الى مركزه ، ولا الحجر بعد الاستقرار على وجه الأرض يعود الى الهواء بعد أن هرب (منه)(١) الى مركزه .

فبان أنه لا يجوز أن تكون حركتها طبيعية .

وكذلك لا يجوز أن تكون قسرية بإرادة الباري على ما يزعمون (٢) ، لأن إرادته سبحانه تناسب الأجسام (نسبة واحدة) ، فلم استعدت هذه أن تكون مرادة بالحركة دون غيرها ؟

واذا بطل أن تكون حركتها طبيعية ، وقسرية ، تعين أن تكون اختيارية .

---

(١) ساقط من (ب) .
(٢) في النسختين : بسببه واخذه ، والتصويب من " تهافت الفلاسفة " ٢١٩ .

قلنا : نحن نقدر في حركتها احتمالين سوى مذهبكم .

أحدهما : انا نقدر أن حركتها قسرية بجسم آخر يحركها، وذلك ممكن، ليس في دفعه الا مجرد الاستبعاد، لا يستند الى دليل .

والثاني : أن تكون حركتها قسريةً - كما ذكرنا - بإرادة الله تعالى، وكذلك حركات الأجسام التى ليست حيوانية .

قولهم / " نسبة الإرادة الى الأجسام كلها واحدة، فلم (٢٤-ب) استعدت هذه دون غيرها " ،

فنقول : قد قدمنا (١) أن الإرادة القديمة من شأنها تخصيص الشيء عن مثله، فانهم (٢) مضطرون الى إثبات صفة هذا شأنها، في تعيين موضع القطب، وفي تعيين الحركة الدورية (٣) بما يغني عن الإعادة .

فبان أن دعوى أن حركتها اختيارية تحكم محض، وأن النجم لا حياة به، ولا علم له بما يفعل من الحركة، والدوران، والسير في الأفلاك .

ويدل عليه أيضا أنكم قلتم : إن الأفعال الاختيارية لا تثبت الا عند اتصالات، واتساق آلات، واتفاق حالات محسوسة من الفاعلين شاهدا، ويستحيل عندكم ثبوت بناء باختيار من غير أن يتعاطى الباني البناء تعاطي مستبين ومدا ناة، فمن المستحيل أن ينسب بناء في المشرق الى مختار في المغرب، فكيف يستقيم دعوى ثبوت أفعال اختيارية للجواري للعوالم العلوية . يدل عليه أن الأشكال الفلكية - على أصلكم - تقتضي حكمًا لا محالة، وما يثبت على الاختيار فيجوز أن يوجد، ويجوز أن لا يوجد .

فدل على أن النجوم لا حياة لها، ولا اختيار، وأنها مُدَبَّرة، مُسَخَّرةٌ، لا تأثير لها (٤) .

---

(١) انظر : ١٨ - أ من الكتاب .

(٢) ب : وانهم .

(٣) انظر : ١٩ - أ - ٢٠ - أ من الكتاب .

(٤) انظر هذا الدليل عند : الباقلاني، في التمهيد ٤٩ - ٥١، وابن حزم، في الفصل ١٤٧/٥ - ١٥٠، والقاضي عبد الجبار، في شرح الأصول الخمسة ١٢٠-١٢١، والغزالي، في تهافت الفلاسفة ٢١٧-٢٢١ .

البرهان الثالث :

انه قد يركب جماعة كثيرة سفينة كبيرة، أو مركبا عظيما، فيغرقون كلهم، مع اختلاف طوالعهم، فلو كان للطوالع أثر لَمَا اتفق هلاكهم، مع اختلاف طوالعهم، فدل على أن الطوالع لا أثر لها . وكذلك قد تُخسَف بلدة عظيمة، أو إقليم، فيهلك[1] مائة ألف، أو مائتا ألف فصاعدا، مع القطع باختلاف طوالعهم، فلو كان للطوالع أثر لَمَا اتفق هلاكهم، مع اختلاف طوالعهم[2] .

وهاهنا تخبطت آراؤهم، واضطربت :

فمنهم من اعتذر عن ذلك بأن قال : هو محمول على اتصال القمر ببعض المناحس وما اعتذر به أضعف مما اعتذر عنه، فان الحكم باتصالات القمر من أضعف الأحكام، وأخلفها، وأكذبها . فان من جَرَّبَ الأيام المختارة، والأيام المحذورة، فانه يجد جل ما يقضون به على خلاف ما حكموا به، فاذا سئلوا عما (تخلف)[3] من الاختيارات زعموا : أن طالع الشخص أولى به، فرجعوا عن قولهم " إن هلاك الألوف، مع اختلاف الطوالع / محمول على (٣٥-أ) اتصال القمر ببعض المناحس " ، وهلا كان طالع كل شخص منهم أحرى به، وحكمه أجرى عليه ؟!

فبان أن ما اعتذروا منه أحوج الى الاعتذار مما اعتذروا عنه، وليس شيء أضعف، ولا أوهى من الاختيارات المتلقاة من اتصالات القمر، وانفصالاته .

---

(١) ب : فهلك .

(٢) وعلى هامش (أ) : " لم لايجوز أن يكون طالعا مخصوصا لديار، خاصته الغلبة والاستيلاء على طوالع أهل تلك الديار، وقس عليه الباقي، تأمل " اهـ . ثم جاء : " ومن عجائب الدهر وغرائبه اعتراض من لايفرق بين اليمين والشمال، ولا يدري ما الأرض والسماء، على الأكابر من العلماء، ويسمي تخبطا تحريرا، ونفسه المسكين محررا !! ألم يتأمل هذا السفيه أو آخر هذا البرهان، أو لهم أعين لا يبصرون بها، أو لهم آذان لا يسمعون بها، إن هم الا كالأنعام بل هم أضل سبيلا " اهـ . الا أن الكاتب عاد وشطب العبارة بخطوط عميقة .

(٣) ب : تختلف .

وكان بعض الملوك العقلاء اذا قدم عليه منجم يشير عليه بأن يختار لنفسه أسعد وقت عنده في طالعه، فكان ذلك المنجم يرصد دهرا طويلا، ووقتا هو مظنة عمره، وأنفس أوقات دهره، (ثم يأتي)[1] الملك مآذاً عنقه، منتظراً لجوائزه، فيوافي مجلسه، وكان الملك يأمر بضرب عنقه، أو صلبه، أو التنكيل به .

ومنهم من اعتذر عن الهلكي بخسف البلد بانتحاس نجم الموضع، (فنقول : انتحاس نجم الموضع)[2]، بمنزلة انتحاس شخص بعينه، وليس من الكليات، فاذا كان طالع الشخص مسعوداً فلا ينبغي أن يجرى الحكم بخلافه بانتحاس نجم الموضع، لأن طالع الشخص أولى به من طالع موضعه، على ما قد قدمنا (٣) .

---

(١) مكرر في (ب) .
(٢) ما بين القوسين مكرر في (أ) هكذا : " فنقول : انتحاس نفس الموضع " .
(٣) انظر : ٢٤ - ب من الكتاب .

البرهان الرابع :

انا نقول : قد يولد مولودانِ في وقت واحد، وأحدهما من أسعد الناس، والآخر من أشقاهم .

فان قالوا : لا بد من تغاير وقت الولادتين تقدما، وتأخرا، فلذلك اختلفا .

قلنا : في الجواب عنه مقامان :

(المقام)[1] الأول : ان الولادة التي تقتضي عندكم السعادة لو تأخرت زمنا مختلسا، مختطفا لم يتغير حكمكم، فان هذا القدر من التفاوت لا يحكم به أرباب الارصاد على هذا التفاوت (العظيم)[2]، ولهذا يحكم المنجمون بالطالع (النموذاري)[3]، فلا يعرى عن تقدير تقدم، وتأخر، فَمَا بَالُهم يحكمون بالطالع النموذاري مع اختلاف الطوالع بأدنى تغاير في الأوقات .

فان كان فيها هذا التفاوت الكثير فلا فائدة فيها .

وان كان فيها تفاوت يسير فقد بان فساد ما ادعوه من التفاوت الكثير، مع تغاير (يسير)[4] .

فان قالوا : انما يختلف أحكام المولودين لطوالع أبويهما .

قلنا : هذا باطل، لأنه لو كان كذلك لكان ينبغي أن لا يصح (أخذ)[5] الطالع لمولود / حتى يُسأل عن (٣٥- ب) طالع أبوي المولود . فلو كان الحكم المتلقى من مسير الأنجم الى السعود والنحوس يتوقف على معرفة طالع الأبوين لَمَا صَحّ طالع المولود الا بعد معرفة (طالع)[6] أبويه في صحته باتفاق المنجمين دليل على فساد ما ذكروه .

---

(١) ساقط من (أ) .
(٢) مطموس في (أ) .
(٣) ب : النمودارى ، بالدال المهملة .
(٤) أ : اليسير .
(٥) أ : أحد ، بالحاء والدال المهملتين .
(٦) ساقط من (ب) .

المقام الثاني : انا نقول : قد يولد مولودان في مشيمة(١) واحدة ويخرجان الى الدنيا في حالة واحدة(٢)، ومقتضى الطالع أن يكون لكل واحد منهما مثل ما للآخر من سعد أو نحس ، وقد (نجد)(٣) أحدهما من أسعد الناس ، والآخر من أنحس الناس ، ولو كان للطالع أثر لكان يجب أن يكون أحدهما مثل الآخر في السعد والنحس ، فلما اختلفا في السعد والنحس مع اتفاقهما في الطالع دل ذلك قطعا على أنه لا أثر (له)(٤) للطالع بحال ، وهذا مفحم لا مخلص لهم منه .

---

(١) المشيمة : وهي غشاء ولد الانسان ، وقال ابن الأعرابي : يقال لما يكون فيه الولد (القاموس ١٣٩/٤ ، المصباح المنير ٣٢٩/١).
(٢) كالتوأمين مثلا .
(٣) ب : تجد .
(٤) سقط من صلب (أ) الا أن الناسخ أضافه عند التصحيح ، ولعل حذفه أولى .

البرهان الخامس :

انا اذا حكمنا قواعد أصولكم التي مهدتموها في الطوالع[١] فانها تقضي عليكم بالفساد . فانكم تعلقون على الأنجم الثابتة[٢] من الأحكام مما[٣] لا تعلقونه على السيارة، والأمورُ العظيمة منها يُتلقى، وانما يثبت حكم النجم الثابت اذا كان على درجة الطالع، ثم أقررتم بأن في فلك البروج أنجما لم تعرفوا طبائعها وأمزجتها، ولا تأمنون من وقوع نجم على درجة الطالع من الثوابت، ويغير ذلك النجم جملة أحكام، واذا كان هذا مقتضى قواعد أصولكم لم يثبت لكم حكم على ما تقتضيه هذه القاعدة، فكان فاسدا .

يدل عليه أن اعتمادهم على التجارب والعادات، وأحكام الأنجم السيارة تمتزج بالأنجم الثابتة، وكل شكل فلكي فلا يتحقق عوده بعينه الا بعد ست وثلاثين ألف سنة على رأى الأوائل، وعلى رأى من بعدهم أربع وعشرين ألف سنة[٤] .

ومن الذي عَهِد تكرر الأشكال حتى يُعوّل في الأحكام على التجارب والعادات ؟!

فان أسندوا الأحكام الى طبائع النجوم، وخواصها، فنقول : الطبائع – عندكم – صور العناصر، وما فوق فلك القمر خارج عن الطبائع . وخواص الأفلاك، والنجوم تباين

---

(١) ب : الطالع .
(٢) الأنجم الثابتة : هي ماعدا النجوم السبعة السيارة من الكواكب، وإنما سميت بذلك اما لبطء حركتها فلا تحس، واما لثبات أوضاعها بعضها من بعض في القرب، والبعد، والمحاذاة (انظر : الجرجاني : شرح المواقف ٢٩٠) .
(٣) كتب في (أ) هكذا : من مما .
(٤) انظر ايضا : الجرجاني : شرح المواقف ٢٩٠ .

الطبائع جدا ،وإنما تثبت الآثار الطبيعية عند وجود النسب ، وتلك العوالم لا مناسبة / (بينها)[1] وبين هذا العالم ، (٣٦-أ) فلِمَ أثرت فيما لا مناسبة (بينها)[2] وبينه ؟!

وإذا كنتم تزعمون : أن البارى لم يُوجِد الأفلاك ، والجوارى فيها ، لأنه لا مناسبة بينهما وبينه ، فكذلك ينبغى أن تقولوا : إن هذه النجوم لا تؤثِر فى عالمنا بصورها ، لأنه لا مناسبة بينها وبينه .

(شبه المنجمين)[3] :

وأما شبههم : فتمسكوا بأن قالوا : إنما قلنا إنها مؤثرة عند اتصال هذه النجوم ،وظهورها ،وغيبوبتها ،وتقاربها ، وتباعدها لِما وجد من التجارب التى لا تكاد تنجزم ،فلما اطردت اطراد الأسباب والمسببات أحلنا هذه التأثيرات عليها عند الاتصالات ،والظهور ،والغيبوبة ،(والمقارنة)[4] الى غير ذلك .

والجواب :

انا نقول : أما ما تمسكتم من التجارب فى الإصابات فغير موثوق به ،فانكم كما تصيبون ،فانكم تخطئون أكثر مما تصيبون ،بل لا تزيد إصابتكم على إصابة من قال بالفأل ،والطيرة[5] ،

---

(١) فى صلب النسختين : بينهما ،وصححه الناسخ بهامش (أ) عند التصحيح .

(٢) فى النسختين : بينهما .

(٣) وهذا العنوان ليس فى النسختين .

(٤) أ : المقاربة .

(٥) الفأل : مثل أن يكون الرجل مريضا فيسمع آخر يقول : يا سالم ، أو يكون طالب ضالة فيسمع آخر يقول : يا واجد ،فيتفاءل بما يسمع من كلام ،فيقع فى ظنه أنه يبرأ من مرضه ،ويجد ضالته . وأما الطيرة : ما يتشاءم به من الفأل الردىء وغيره ،وهى فيما يكره كالفأل فيما يستحب ،والطيرة لا تكون الا فيما يسوء ، وقد جاء فى الحديث : " قِيلَ يَارَسُولَ اللهِ : مَا الفَأْلُ ؟ فقال : =

والكسر،والزجر[1]،ومن ظن أن هذه تجارب وجدت عليها دلائل هذه الكواكب وشهاداتها فليعمد الى جميع ما وضع، وليقلبها،وليحكم بها مقلوبا في المواليد والتحاويل،فانه يجد بعضها يصح،وبعضها لا يصح، فدل على أن ذلك ظن وتخمين، لا يرجع الى يقين (٢) .

ثم لو قدر صحة اطراد وجود هذه التأثيرات عند الاتصالات والمقارنات فلا يدل على أنها سبب في وجود هذه الأحكام، لأن الأحكام تتوقف على وجود شروطها،كما تتوقف على وجود أسبابها كالمادة مع الصورة، فان وجود المادة شرط في الصورة،وليست سببا،فالصورة توجد عندها، لا بها، وكذلك العلم مع الحياة،فانه شرط فيه، لا سبب له، وكذلك حكم الحطب والقدر مع النار في تسخين الماء،فان وجود الحطب والقدر شرط في تسخين الماء، لا سبب فيه، فالتسخين إنما حصل عندهما، لا بهما، وإنما[3] حصل بالنار وحدها، فكذلك هاهنا (٤) .

= الكلمة الصالحة " .
وقد جاءت الطيرة بمعنى الجنس، والفأل بمعنى النوع، ومنه الحديث :" أصدق الطيرة الفأل " . (ابن الأثير : جامع الأصول ٧/ ٦٢٨،٦٣٨، والنهاية في غريب الحديث ٣ / ٤٠٥ - ٤٠٦،ابن منظور : لسان العرب ١١ / ٥١٣) .

(١) الزجر (للطير) : هو التيمن والتشؤم بها، والتفؤل بطيرانها،كالسانِح والبارِح،وهو نوع من الكهانة والعِيافة .
وأما السانح : ما مر من الطير والوحش بين يديك من جهة يسارك إلى يمينك،والعرب تتيمن به، لأنه أمكن للرمي والصيد .
والبارح : ما مر من الطير من يمينك الى يسارك،والعرب تتطير به، لأنه لا يمكنك أن ترميه حتى تنحرف .
(ابن الأثير : النهاية ١/١١٤،٢/٢٩٧،ابن حجر : الفتح ١٠/٢١٢).

(٢) قارن بابن حزم في الفصل ٥ / ١٤٩ - ١٥٠ .

(٣) ب : إنما .

(٤) قارن بالباقلاني في التمهيد ٥٣ حيث يرد على فكرة الاقتران بين الحوادث الأرضية والظواهر الفلكية،والرازي في الأربعين ٣٤١ .

ثم إن من أعجب ما يدعون أنه ربما دلّ الكسوف على موت مَلِك من الملوك، فانه ليس للكسوف معنى الا أن يستتر عنهم ضوء الشمس بجرم القمر، وأي مناسبة/ بين الكسوف وبين موت (٢٦-ب) ملك ؟ فانه لو صح هذا الحكم لوجب أن يكون كل إنسان اذا استتر بحائط، أو في جسم كان عن ضوء الشمس فانه يموت لذلك ملك من الملوك، أو يحدث في الأرض حادث عظيم، وذلك مما ينفر عنه طباع العقلاء، ولا يحكم بصحته .

ثم اذا كانت الأجرام العلوية كلها غير قابلة للتأثير، ولا اختلاف في طباعها، فمن أين حكمتم على بعضها بالسعد، وعلى بعضها بالنحس ؟!

ثم أنتم تزعمون : أن ضوء الشمس هو الذي ينفذ آثار الأجرام العلوية الى العالم السفلي، ولولاه لما أثر العالم السفلي بها، فهو كالواسطة بينهما، وهذا متناقض لأصولكم أن العالم العلوي يستحيل أن يتأثر، أو ينفر، وأنتم مصرحون بتأثير الكواكب بعضها في بعض، وكذلك صرحتم بالاحتراق، وهو ضعف أثرها في العالم السفلي، وهذا تناقض ظاهر، غير مناسب لأصولكم، فان دعاكم الى ذلك ألوانها، وحركاتها السريعة، والبطيئة فليس ذلك بمستقيم في طريق القياس، اذ ليس كل مايشبه شيئا بعرض من الأعراض يجب أن يكون شبيها به، وبطبعه . فانه لو وجب أن يكون كاما لونه أحمر من الأجرام العلوية - كالمريخ مثلا - يدل على القتال، وإراقة الدماء، لوجب أن يكون كاما لونه أحمر من الأجرام السفلية أيضا دليلا على ذلك، وبل أولى، لأنه أقرب منها، وأشد ملاءمة، ومناسبة .

وكذلك لو وجب أن يكون كاما حركته سريعة، أو بطيئة من الكواكب دليلا على البطء والسرعة في الحوائج، لوجب أن يكون كل بطيء، وسريع من الأجرام السفلية دالا عليهما، لأنها أقرب اليها، وأشد اتصالا .

وكذلك تزعمون : أن زحل أبطأ الكواكب سيرًا ،والقمر أسرعها سيرا ،ولِمَ لَمْ تقلبوا الحكم فتقولوا : زحل أسرعها سيرا لطول المسافة ،والقمر أبطأ سيرا لقرب المسافة ..

وكذلك تزعمون : أن القمر وسائر الكواكب أدلة على الأمور والأحوال ،فلِمَ قلتم : إن الأمور التى (تراد)[1] أن تكون مستورة ينبغى أن تتعاطى فى وقت الاجتماع[2] / لاضمحلال ضوء القمر ،أما تعلمون (٣٧ ـ أ) أن ضوء القمر على حالته لم يتغير ،ولم تلحقه زيادة ولا نقصان ،وإنما ذلك بالاضافة الينا ،لا غير.

وكذلك تزعمون : أن الحمَل يدل على رأس الحيوان ،لأنه مبدأ عدد البروج ،وأن الثور[3] يدل على العنق والأكتاف ،لأنه يتلو الحمل ، وكذلك الى أن ينتهى الى الحوت[4] (حكمتم)[5] بأنه يدل على القدمين[6] ،

---

(١) أ : مزاد .

(٢) ب : للاجتماع .

(٣) الثور : كوكبة ثانية فى فلك البروج ،ويمثلها الجزء الأمامى من الثور ،وكواكبه اثنان وثلاثون ،وبالكوكبة نجم عملاق أحمر هو الدبران ،استهدى به قديما فى الملاحة ،وبها أيضا منزلة قمرية تسمى الدبران (دائرة المعارف الاسلامية ٦ / ٢٢١ ، الموسوعة العربية الميسرة ٥٨٢) .

(٤) الحوت : كوكبة فى فلك البروج ،تقع تحت المرأة المسلسلة مباشرة ،ويمثلها الأقدمون بسمكتين بين ذيلهما رباط ،وهى تقع فى البرج ١٢ . وكان تقهقر الاعتدالين سببا فى انتقال الاعتدال الربيعى غربا من كوكبة الحمل الى الحوت . ألمع نجوم الكوكبة نجم مزدوج (دائرة المعارف الاسلامية ٨ / ١٣٩ ،الموسوعة العربية الميسرة ٧٤٤) .

(٥) فى النسختين : حملتم ،الا أنه جاء بهامش (أ) : لعله " حكمتم " وهو أنسب للسياق .

(٦) ب : القديمين .

وكان ينبغي أن تنظروا بعقلكم المنخول ،وأعينكم السخينة[1] الى الحوت وهو متصل بالحمَل ،والى القدميْن وهما غير متصلين بالرأس، فبان أن هذا الحكم والقياس غير مُتْلَئِبٍ[2]،ولا مطرد .

ثم أعضاء بدن الحيوان موضوعة على الاستقامة ،والبروج موضوعة على الاستدارة ، ولا مناسبة بين المستقيم والمستدير بحال .

وكذلك تزعمون : أن المشترى السعد الأكبر ،ولا يقتضي صفة مذمومة ،وأن من كان طالعه الحوت ،أو القوس بيتا المشترى ،وكان المشترى فى درجة مشرفة وانحطت عنه المناحس، فصاحب طالعه - على رأى المنجمين - يكون من أسعد الناس بالأمور الدينية ،والعلوم الشرعية ،ويكون أورعَ الورعين،وأشد الناس ردّاً على المنجمين ،مبالِغًا فى انكار ما سوى الشريعة. والسعد الأكبر لا يحمل صاحبه على الأكاذيب ،والتمادى فى الغىّ ، ورد الحق ،واذا كان كذلك فما بال من يدبره المشترى يصمم على تكذيبكم،والرد عليكم،والإنكار لعلمكم . وقد أجمع أولكم وآخركم أن من تجرد مزاج المشترى فى حقه فانه أصدق الناس لهجة ، وأنطقهم بالحق

---

(١) وفى " الصحاح ٥ / ٢١٣٤ " : وسخنة العين : نقيض قرتها . وقد سخنت عينه بالكسر ،فهو سخين العين . وأسخن الله عينه : اى أبكاه .

(٢) اى غير مستقيم . وفى "القاموس ١ / ٤١ " : اتلأبّ الأمر اتلئبابا : استقام وانتصب .

فان كان كما زعمتم أنه أصدق الناس ،وأنطقهم بالحق فقد دل رده عليكم ،وإنكاره على بطلان علمكم .

وإن لم يكن كما زعمتم ،فقد دل أيضا على بطلان حكمكم، فقد رددتم على أنفسكم ،وكفيتمونا مؤنة الرد عليكم .

فهذا وجه الرد على من ذهب منهم إلى أنها تؤثر بطبعها ، لأنها [١] أحياء ،عالمة ،قادرة ،وبالله التوفيق .

وأما من ذهب منهم إلى أنها ليست فاعلة، ولا مؤثرة ،وإنما هي أمارات ،ودلالات على حدوث حوادث ،والله تعالى هو المحدِث ،المستبد بالإحداث ،

فنقول : هذا / القول وان لم يخرج به قائله عن (٣٧ ب) الاسلام الا أنه يبقى عليه أن يطرد ما يدعيه من وجود الأحكام ليصح أنها أمارات ،ودلالات .

ولو قدر الاطراد على هذا القول لم يكن ذلك قادحا في أصل ،اذا أسند التأثير ،والتدبير الى تقدير الخبير القدير ، ولكن الشأن في وجود الاطراد ،وبالانصاف أن من تدبر أقوالهم في الأحكام علم أن معظم أقوالهم مزخرفة ،وأكثر مواعيد أحكامهم (عرقوبية)[٢] ،مخلّفة [٣] ،وأنها إتفاقية [٤]

---

(١) أ : لو أنها .

(٢) ب : غير قوية . وعرقوب رجل من العماليق وعد رجلا بتمر نخله ،ومطله ، حتى إذا أدركت جاءها ليلا ،فصرمها وأخذها ،فقيل : " مواعيد عرقوب " اى مواعيد فيها خلف . (ابن سلام: كتاب الأمثال ٨٧ ،العسكرى : جمهرة الأمثال ١ / ٤٣٢ ،الميدانى : الأمثال ٣ / ٣٣٠) .

(٣) ب : مختلفة .

(٤) ب : " وأنها ليست اتفاقية " بزيادة " ليست " .

يركن اليها من كان في عقله ضعف ذاتي ،أو عرضي . فالذاتي ما يكون في الانسان الغُمْرِ (١) الذي لم تحنكه التجارب ، إما لصغر سن ،أو غباوة طبع ،والعرضي ما يكون للانسان عند ما يغلب عليه بعض الأعراض النفسانية مثل شهوة مفرطة ، أو حزن ، أو خوف ، أو ما أشبه ذلك .

وانما تشبث المنجمون بأحكام الطوالع (لتهيئة)(٢) المطامع ،ونهبة (٣) المطاعم عند الأغمار ،والأغبياء ،ومن لا يعلم من الملوك والأغنياء .

---

(١) وفي " المصباح ٤٥٣ " : ورجل غُمْرٌ : لم يجرب الأمور ، وأصله الصبي الذي لا عقل له . قال أبو زيد : ويقاس منه لكل من لا خير فيه ،ولا غناء عنده في عقل ولا رأي ولا عمل .

(٢) أ : لهته .

(٣) في النسختين : نهبه .

الفصل السادس

في الرد على المجوس

اعلم ـ أيدك الله ـ أن المجوس افترقوا فرقا .

منهم الثنوية ،وقد قدمنا الرد عليهم (١) .

ومنهم من زعم : أن كل خير من " يزدان "،وهو الله تعالى ، وأن كل شر من " أهرمن " ،وهو إبليس .

كما زعم بعضهم : أن النور فاعل للخير،والظلام فاعل للشر . الا أن هؤلاء يقولون بقدم " أهرمن "،كما زعم من زعم منهم : أن النور والظلمة قديمان ،بل يزعمون : أن الله تعالى كان في الأزل وحده، فتفكر فكرة رديئة(٢): هل يخرج عليه من ينازعه في مملكته،وكيف يكون حاله اذا خرج عليه ؟! فحدث إبليس من تلك الفكرة .

ومنهم عبدة الشمس(٣)،والقمر (٤)،والنار،والنور، وعبدة الأوثان (٥) . وزعموا : أنهم إنما عبدوا هذه الأشياء لكثرة منافعها وفوائدها ،فان الشمس طباخ ،والقمر صباغ(٦) .

---

(١) راجع في الفصل الثالث من هذا الكتاب .

(٢) في النسختين : ردية .

(٣) انظر عنهم وآرائهم : الشهرستاني : الملل والنحل ٣ / ١٠٣ ، ابن النديم : الفهرست ٤٨٨ .

(٤) انظر عنهم : الشهرستاني : الملل والنحل ٣ / ١٠٣ ـ ١٠٤ .

(٥) انظر عنهم : الشهرستاني : الملل والنحل ٣ / ١٠٤ ـ ١٠٥ .

(٦) ولعل المقصود من كون الشمس طباخا ،والقمر صباغا هو " مثل فعل الشمس في تبدل الفصول وأمزجتها ونضج الثمار والزرع وغير ذلك ،وفعل القمر في الرطوبات والماء و إنضاج المواد المتعفنة وفواكه القثاء وسائر أفعاله " كما نقل ابن خلدون عن بطلميوس رئيس المنجمين . (انظر : المقدمة ص / ٥٢٠) .

وأما عبدة الأوثان فقالوا : إنما عبدناها ،لأنها شفعاء لنا عند الله تعالى ،كما قال الله تعالى " مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ "[1] الآية .

ومنهم / البراهمة[2] ،وهم ثلاث فرق : (٢٨ ـ أ)

١ ـ فمنهم من زعم : أن الله تعالى لم يبعث نبيا قط الا آدم (عليه السلام)[3] .

---

(١) سورة الزمر ،من الآية ٣ .

(٢) البراهمة : هم قوم من منكري الرسالة . وقيل : هم قوم يعبدون مطلقا ،لا من حيث نبي ورسول ،بل يقولون ما في الوجود شيء الا وهو مخلوق لله تعالى ،فهم معترفون بالوحدانية ،لكنهم ينكرون الأنبياء والرسل مطلقا . فعبادتهم للحق نوع من عبادة الرسل قبل الارسال . وهم يزعمون أنهم أولاد ابراهيم عليه السلام ،ويدعون أن لهم كتابا كتبه ابراهيم عليه السلام من نفسه من غير أن يقول انه من عند ربه ،فيه ذكر الحقائق ،وهو خمسة أجزاء ،ويبيحون قراءة أربعة ،ويحبسون الخامس عن الناس ،فلا يطلع عليه سوى الخواص لبعد غوره . ويقال : ان من قرأ الجزء الخامس لا بد أن يدخل في الاسلام دين محمد صلى الله عليه وسلم ، وأغلب البراهمة يعيشون في الهند ،ومن الناس من يلبسون زيهم ويدعون أنهم براهمة ،ولكنهم ليسوا منهم ،لأنهم من عبدة الوثن . (التهانوي : كشاف اصطلاحات الفنون ١ /٢١٥، الشهرستاني : الملل والنحل ٣ / ٩٣ ـ ٩٧) .

(٣) ما بين القوسين زيادة في (ب) .

٢ - ومنهم من زعم : أنه لم يبعث نبيا الا ابراهيم (عليه السلام)[1]، واسمه زرادشت[2] .

٣ - ومنهم من أنكر النبوات جملة، وزعم : أن الله تعالى لم يبعث نبيا قط، وكان أنوشروان العادل[3] منهم . وهذه كلها ضلالات ظاهرة، وسبل عن طريق الحق جائرة .

وأما من زعم منهم أن البارى تعالى كان فى الأزل، ولا شئ معه، فتفكر فى نفسه، الى آخر ما ذكروا ..

فنقول : هذا الزعم من أعظم الجهالات، وأبعد الضلالات، فان القديم تعالى مقدس عن أن يحدث له تفكر، ومنزه عن أن يتجدد له أمر، لأن القديم يستحيل فى حقه حدوث أمر لم يكن، لأن الحدوث، والتجدد، والتغير إنما هو من صفات المحدَث، لا القديم .

---

(١) زيادة فى (ب) . وانظر فى ذلك أيضا : الباقلانى : التمهيد ١٠٤، الايجى : المواقف ٣٤٤، الكستلى : حاشيته على شرح العقائد ١٦٤ - ١٦٥ .

(٢) زرادشت بن بورشب : ظهر فى زمان " كشتاسف بن لهراسف " الملك، وكان أبوه من آذربيجان، وأمه من الرى، واسمها " دغدويه " . وزعموا أن لهم أنبياء وملوكا، أولهم " كيومرث " وكان أول من ملك الأرض . ونزل زرادشت " بابل " وأقام بها، وزعموا أن موسى عليه السلام ظهر فى زمانه . (ابن حزم : الفصل ١ / ٨٦-٨٧، البغدادى : الفرق بين الفرق ٢٨٥ - ٢٨٦، المسعودى : مروج الذهب ١ / ٢٢٩-٢٣٠، الشهرستانى : الملل والنحل ٢/٤١-٤٨، الرازى : أعتقادات فرق المسلمين ٨٦).

(٣) هو أنوشروان بن قباذ بن فيروز، ملك من ملوك الفرس المشهور، ملك ثمانيا وأربعين سنة، وقتل مزدك وثمانين ألفا من أتباعه، وجمع أهل مملكته على دين المجوسية (المسعودى : مروج الذهب ١ / ٢٦٣ - ٢٦٥) .

ثم التفكر إنما يكون لمن لا يعلم عواقب الأمور، والبارى سبحانه عالم بعواقب الأمور، فانه سبحانه عالم بما كان، وبما يكون، وبما لا يكون، ان لو كان كيف كان، (و)[1] يكون. وقد نبه البارى (تعالى)[2] على ذلك فى قوله تعالى " وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ "[3] الآية.

واذا كان البارى تعالى عالما بعواقب الأمور، ونهاياتها، وغاياتها فكيف يتصور فى حقه التفكر ؟!

وكذلك الخوف الذى نسبتموه الى البارى تعالى مستحيل، لأن الخوف إنما يكون فى حق من يجوز عليه العجز، والضعف، وهو سبحانه منزه عن ذلك، لأن الإله يستحيل أن يكون عاجزا، بل يجب أن يكون قادرا. وقد نبه البارى على ذلك فى كتابه المبين بقوله تعالى " ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينِ " (٤).

ثم التفكر عرض، وإبليس جسم، فكيف يتولد جسم من عرض ؟! فان ذلك مستحيل، لأنه يخرج العرض عن جنسه، وينقلب جسما، وانقلاب الأجناس بعضها الى بعض مستحيل، واذا استحال أن ينقلب السواد بياضا، والبياض سوادا، والبياض والسواد داخلان تحت جنس واحد، وهو اللون، فلأن يستحيل أن ينقلب العرض - الذى ليس بمتحيز، ولا يقوم بنفسه - الى الجسم الذى يتحيز، ويقوم بنفسه كان ذلك أولى (٥).

---

(١) ساقطة من (أ).

(٢) زيادة فى (ب).

(٣) سورة الأنعام، من الآية ٢٨.

(٤) سورة الذاريات، من الآية ٥٨.

(٥) قارن بنقد الباقلانى، فى التمهيد ٧٠ - ٧٣، والشهرستانى، فى نهاية الاقدام ٦٥ - ٦٦، والآمدى، فى غاية المرام ٢١٢ - ٢١٣.

ثم يقال لهم : من / أوجد إبليس من العدم ؟[١] (٣٨ - ب)

فان قالوا : يزدان ،وهو عندهم الله تعالى ،فقد ناقضوا أصلهم ،لأن " يزدان " لا يصدر منه الا الخير . وزعموا أنه لم يخلق الحية ،والعقرب ،وظلمة الليل،والأمراض ،والأسقام . و أهرمن وهو إبليس لا يصدر منه الا الشر ،وإبليس أصل كل شر وجامعه. فان الوسواس ،وتزيين الكفر ،والشرك ،والتعطيل ،وكل معصية كبيرة وصغيرة منه ،ومن تزيينه وتسويله ،فلو استحال خلو الشر على " يزدان " استحال أن يخلو " أهرمن " - وهو إبليس الذى هو شر - من الشر كله .

وإن كان إبليس من غير خلق البارى ،فمن خلقه ؟!

والمخلوق لا يخلق نفسه ،فانه لا بد للصنع من صانع ،وللخلق من خالق على ما قد قدمناه [٢] .

وأما قول عبدة الشمس ،والقمر ،والنار ،والنور : عبدناها لما فيها من الفوائد ،فان الشمس طباخ ،والقمر صباغ ..

فنقول : إن هذه الأشياء مخلوقة ،محدثة بما قد قدمنا من الأدلة الواضحة ،والبراهين اللائحة ،وأن ما فيها من المنافع والفوائد بخلق الله تعالى وإحداثه ،وكان هو سبحانه المستحق بأن توجه العبادة اليه ،لأنه الخالق ،الموجد للعالم كله بما فيه من فائدة ومنفعة .

---

(١) انظر أيضا : الشهرستانى : الملل والنحل ٢ / ٣٨ .
(٢) انظر الفصل الثانى من هذا الكتاب .

ألا ترى أنه لا تجوز العبادة لكل ما فيه فائدة ومنفعة لوجود ما فيه من المنفعة، بل المستحق للعبادة من أوجد الأشياء كلها، وأوجد منافعها، وطبائعها، وأودعها فيها، وقد نبه البارى تعالى على هذا بقوله تعالى " اَللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ "(١)، وبقوله تعالى " وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ "(٢)، وبقوله تعالى " لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ "(٣). فان السجود والعبادة لا يستحقها الا الله تعالى، أو من أمر الله تعالى، وأذن فيه بالطاعة له، مثل آدم عليه السلام لما أمرت الملائكة بالسجود له، مع أن ذلك السجود انما كان تقربا الى الله تعالى، وآدم كان كالقبلة المتوجه اليها في العبادة، ولم يكن معبودا (٤).

وأما السجود المشار اليه في قوله تعالى " وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ / عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّداً "(٥) الآية، فانما كان (٣٩ - أ) ذلك على سبيل التحية، وكان ذلك عرفهم في التحية، وتسليم بعضهم على بعض في ذلك الوقت، ولم يكن ذلك على سبيل العبادة والطاعة . وإن من أعظم المصائب أن تدعو الضرورة في الرد الى إيراد الإفساد على مثل هذه التخيلات الفاسدة ،

---

(١) سورة الزمر، من الآية ٦٢، وجاءت أيضا في سورة الرعد، من الآية ١٦ .

(٢) سورة الجاثية، من الآية ١٣ .

(٣) سورة فصلت، من الآية ٣٧ .

(٤) جاء على هامش (أ) : ان السجود انما كان لجهة آدم، كما يسجد الساجد لله تعالى الى جهة القبلة اهـ .

(٥) سورة يوسف، من الآية ١٠٠ .

والضلالات الباردة، غير " أن الشر بالشر يدفع "(١)، و " نكء القرح بالقرح أوجع "(٢)، ومخاطبة كل شيء على قدر عقله، قال صلى الله تعالى عليه وسلم " أُمِرْنَا معاشِرَ الأَنْبِيَاء أَنْ نُخَاطِبَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ "(٣) .

---

(١) يقول أبو عبيد القاسم بن سلام في " كتاب الأمثال " ٣٥٨ : " قال بعض الماضين : ادفع الشر بمثله اذا أعياك غيره ".

(٢) الزمخشري : المستقصى ١ / ٤٠٣، الميداني : مجمع الأمثال ١ / ١٦ . ومعناه : ان القرح اذا جلب - أي قشرت جلدته - ثم نكيء كان أشد إيجاعا، لأنه لا يقرح ثانيا . كأنه قيل : نكء القرح - اي مع ما بقي منه - أوجع . ومثله : الحديد بالحديد يُفلَح، اي يُشَقّ . ويضرب في صدم الأمر الشديد بمثله .

(٣) رواه الديلمي بسند ضعيف عن ابن عباس مرفوعا، بلفظ : " أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم "، ورواه أبو الحسن التميمي من الحنابلة في " العقل " له بسنده عن ابن عباس أيضا بلفظ " بعثنا معاشر الأنبياء نخاطب الناس على قدر عقولهم " كما جاء في " المقاصد الحسنة " للامام السخاوي ٩٣، وفي " كشف الخفاء " للعلامة العجلوني ١ / ٢٢٥ .

وأما من ذهب من البراهمة الى أن الله تعالى لم يبعث نبيا الا آدم، أو ابراهيم فيحتج عليهم ببعثة آدم، أو ابراهيم عليهما السلام ،

فيقال لهم : اذا جاز أن يبعث آدم أو ابراهيم جاز أن يبعث سائر الأنبياء، لأن الطريق الذى ثبت به نبوة آدم أو ابراهيم (عليهما السلام)[١] موجودة بعينها فى حق سائر الأنبياء، وهى المعجزة الخارقة للعادة، المقترنة بالتحدى ، السالمة عن المعارضة [٢] .

وأما من أنكر النبوات جملة من البراهمة فسنفرد فى الرد عليهم ، وعلى غيرهم من منكرى النبوات فصلا مستوفرا بعد هذا الفصل ان شاء الله تعالى .

---

(١) زيادة فى (ب) .

(٢) انظر فى الرد على المجوس عموما : الماتريدى : كتاب التوحيد ١٧٢ - ١٧٦، الباقلانى : التمهيد ٧١ - ٧٤، ١٣١، البغدادى : أصول الدين ٨٣، ٨٦، ابن حزم : الفصل ١ / ٨٦ - ٨٧، ١٠٤ - ١٠٥، الآمدى : غاية المرام ٣٢٩ .

الفصل السابع

في الرد على من أنكر النبوات

اعلم - أيدك الله تعلى - أن مذهب أهل الحق أن بعثة الأنبياء والرسل ليست مستحيلة ،بل هي جائزة عقلا،واقعة عيانا .

وذهبت البراهمة[١]،والصابئة الى أنها مستحيلة عقلا .

أما أهل الحق فتمسكوا بأن قالوا : دل الدليل العقلي ،والبرهان القطعي على أن الباري تعالى خالق الخلق، ومالكهم،وأن له الخلق،والأمر،والملك . ولا خفاء ولا خلاف في أن المناسبة واضحة،(والأخبار)[٢] لائحة في حق من ثبت له الخلق،والأمر،والملك أنه يجوز له أن يتصرف فيهم بالأمر، والنهي ،وأن له أن يختار منهم مَن شاء ليبلغهم أمره،ونهيه،كما قال تعالى " وَرَبُّكَ يَخْلُقُ / مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ "[٣] الآية . (٣٩- ب)

وانه غير مستحيل ، بل هو من الواجبات العقلية

---

(١) يقول المولى مصلح الدين مصطفى الكستلي في " حاشيته على شرح العقائد " ١٦٤ - ١٦٥ : " وأما البراهمة فالمشهور من مذهبهم لا يحيلون الإرسال ،بل قد اعترف قوم منهم بنبوة آدم،وقوم بنوة إبراهيم عليهما السلام،وإنما يزعمون أن في العقل مندوحة عن الإرسال،لأن الحكم الذي يأتي به الرسول إن كان مخالفا لحكم العقل يُرد،وإن كان موافقا له فلا حاجة إليه " . وانظر أيضا : ٢٨ - أ من هذا الكتاب ،الايجي : المواقف ٣٤٤،الباقلاني : التمهيد ١٠٤،البزدوي:أصول الدين ٩١.

(٢) أ : الاخبا ،بدون الراء،ونقطة الباء .

(٣) سورة القصص ،من الآية ٦٨ .

عند قوم من العدلية،[(١)]، والشيعة [(٢)] بناء على وجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى ،وإن كنا لا نفتقر فى الكلام مع الخصم إليه ،وإذا لم تقع الاستحالة فى جواز تصرف الحق تعالى فى خلقه ،ولا فى جواز اختيار مَن شاء منهم فى التبليغ عنه لم يبق إلا أن دعوى المبلِّغ عنه محتملة للصدق ،والكذب ، فيفتقر الى دليل يرجح جانب الصدق على جانب الكذب، وهى وجود المعجزة التى تتنزل منزلة التصديق بالقول [(٣)] .

---

(١) وهم المعتزلة ،يلقبون بالقدرية ،والعدلية . يقول القاضى عبد الجبار فى " شرح الأصول الخمسة " ٥٦٣ فى كلامه عن النبوة :" ووجه اتصاله بباب العدل ، هو أنه كلام فى أنه تعالى إذا علم أن صلاحنا يتعلق بهذه الشرعيات ،فلا بد من أن يُعرِّفَنَاهَا لكى لا يكون مُخِلا بما هو واجب عليه . ومن العدل أن لا يخل بما هو واجب عليه " .

(٢) الشيعة : الاسم الشامل لمجموعة كبيرة من فرق إسلامية، مختلفة أشد الخلاف ،ويجمعهم القول بأن عليا رضى الله عنه هو الخليفة الشرعى بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم ،وأن الإمامة لا تخرج عنه وعن أولاده ،وأنه ركن من أركان الدين،لا يجوز للرسل عليهم السلام إغفاله وإهماله ،ولا تفويضه الى العامة وإرساله (الشهرستانى: الملل والنحل ١ / ١٤٦ ،دائرة المعارف الاسلامية ١٤/٥٧ـ٨٠).

(٣) انظر أيضا : الباقلانى : التمهيد ١٠٤ـ١٠٥ ،وله : الإنصاف ٦١ ،الجوينى : الإرشاد ٣٠٢ ،وله : العقيدة النظامية ٤٧ـ٤٨، التفتازانى : شرح العقائد ١٦٤ـ١٦٥ ،الشهرستانى : نهاية الاقدام ٤١٨، ٤٢١ ،الجرجانى : شرح المواقف ٥٥٠ـ٥٥١ ، المكلاتى : لباب العقول ٣٣٢ ،اللقانى : شرح جوهرة التوحيد ١٧٦ ـ ١٧٨ .

ولها خمسة شروط :

أحدها : أن تكون من فعل الله تعالى ،

والثاني : أن تكون خارقة للعادة ،

والثالث : أن تكون سليمة عن المعارضة ،

والرابع : أن تكون موافِقة لدعوى النبي،متعلقة بتصديقه،

والخامس : أن تكون مقترِنة بدعوى النبوة .

وسنبين وجه اشتراط هذه الشروط لتتميز المعجزة بها عما ليس بمعجزة ،فنقول :

أما الشرط الأول : وهو كونها من فعل الله تعالى ،فانما اشتُرِط ،لأن المعجزة إنما تدل من حيث تقع تصديقا من الله تعالى لمدعى النبوة ،فاذا لم تكن من فعله لم يُعلَم أن الله تعالى يُصدِّق به مدعى النبوة ، وهذا ظاهر، لاخفاء به .

وأما الشرط الثاني : وهو كونها خارقة للعادة ،لأنَّ المعتاد لا يتميز به النبي عمن سواه ،كما لايدعى النبوة . ألا ترى أن من ادعى أن ملكا أرسله ،ثم قال : إن آية رسالتي أنه يركب اليوم،وكان الركوب معتاداً له ،فان ذلك لا يكون آية لإرساله إياه ،ولا يتنزل ذلك منزلة التصديق له بالقول .

وكذلك لو قال : آية رسالتي أني أقعد،لكان للمعترض أن يقول له : غيرك يساويك في ذلك ،وليس برسول ،فلا يتحقق تميزك عليه . ولا خفاء في أن مثل ذلك

لا يكون من قبيل الآيات التى تتنزل منزلة التصديق بالقول، فوجب أن تكون خارقة للعادة، ليتميز بها النبى عمن عداه، وتتنزل منزلة التصديق بالقول.

وأما الشرط الثالث: وهو أن تكون سليمة عن المعارضة، فانما اشترط، لأن المعارضة بمثل ما أتى به / مدعى النبوة تبطل دعوى النبوة، لأنه اذا عورض بمثل ما أتى به ارتفع التمييز بين النبى وغيره ممن ليس بنبى، فلم يتنزل ما أتى به منزلة التصديق بالقول، فوجب أن تكون المعجزة سليمة عن المعارضة. (٤٠ - أ)

وأما الشرط الرابع: وهو أن تكون موافقة لدعوى النبى، فانما اشترط، لأنها انما أظهرت على يده تصديقا لنبوته، واذا ظهرت مكذّبة له كانت آية فى التكذيب، وذلك مثل أن يتحدى مدعى النبوة إحياء شخص، فيحيا وينطق لسانه بأن الله تعالى أحيانى لأكذب هذا المدعى للنبوة فيما يدعيه، وأنه ليس بصادق فى دعواه، فالإحياء على هذا الوجه لا يكون آية للتصديق[1].

---

(١) قال إمام الحرمين فى "الإرشاد" ٣١٥: "والذى عندى فى ذلك أن التكذيب إن كان خارقا للعادة فهو الذى يقدح فى المعجزة، وذلك بمثابة نطق اليد بالتكذيب. فأما الميت اذا حى وكذب، فتكذيبه ليس بخارق للعادة.
وللنبى أن يقول: إنما الآية إحياؤه، وتكذيبه إياى كتكذيب سائر الكفرة".
وقال الايجى فى المواقف وتابعه السيد الشريف =

وكذلك لو ادّعى أنه إذا مَجَّ[١] من ريقه[٢] في عين ماء من الماء زادت وفارت، فلما مج نقصت وغارت، لم يكن ذلك آية للتصديق، لأنها على خلاف دَعْواه، فوجب أن تكون موافقة لدعواه ليتنزل منزلة التصديق بالقول .

وأما الشرط الخامس : وهو أن تكون مقترنة لدعوى النبوة، فإنما اشترط، لأن المعجزة تتنزل منزلة التصديق بالقول، فإذا تقدمت على الدعوى لم يكن للمعجزة بالدعوى تعلق ، ولأنه لو جوزنا ذلك لم نأمن أن تكون المعجزة الواقعة في زمن نبي لتصديق دعواه، وإنما هي لنبي يأتي بعده، فيؤدي ذلك إلى قَدْحٍ في حق، وما أدى إلى قدح في حق فهو باطل .

فأما ماجاء من ذلك قبل التحدي في حق الأنبياء كعيسى ومحمد عليهما السلام[٣] فإنما كان ذلك على سبيل الكرامات، وقد يوجد للأنبياء قبل البعثة والنبوة كرامات[٤].

= في شرحه عليه ٥٤٨ : " والصحيح أنه لا يخرج بذلك عن كونه معجزا، لأن المعجز إحياؤه، وهو غير مكذب له، إنما المكذب هو ذلك الشخص بكلامه، وهو بعد ذلك الإحياء مختار في تصديقه وتكذيبه، ولم يتعلق به دعوى، فلا يقدح تكذيبه في دلالة الإحياء على صدقه " . انظر أيضا : الآمدي: غاية المرام ٣٢٣.

(١) مج الرجل الماء من فيه مجا : رمى به . المصباح ٥٦٤/٢ .

(٢) الريق : بالكسر : ماء الفم . القاموس ٢٤٨/٣ .

(٣) أ : عليهم السلام .

(٤) لأن الأنبياء قبل نبوتهم لا يقصرون عن درجة الأولياء، فيجوز ظهورها عليهم، وحينئذ تسمى إرهاصاً، وهو: إحداث ما هو خارق للعادة يدل على بعثة نبي قبل بعثته، وكأنه تأسيس لقاعدة نبوة . (الأصفهاني: مطالع الأنظار ٤١٢، الجرجاني شرح المواقف ٥٤٨) .

ولا يبعد في حق عيسى عليه السلام أن تكون معجزة ،وأن يكون الحق تعالى نَبّأه وهو صبيّ ،والدليل عليه قوله تعالى " إِنّي عَبْدُ اللّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيّاً "[1] الآية (٢) .

فان قيل : فهل يمتنع جواز تأخير المعجزة عن دعوى النبوة بزمان يسير ،كما امتنع جواز التقديم بزمان يسير ؟

قلنا : لا يمتنع جواز التأخير بزمان يسير ،كما امتنع جواز التقديم بزمان يسير ،لأن الفرق بينهما ظاهر ،وذلك لأنه لا تعلق للدعوى بما قبلها ،وهي متعلقة بما / بعدها ،وحكم (٤٠ـ ب) الزمان الكثير في التأخير عن الدعوى كالزمان اليسير في التعلق ، إلا أنه لا يثبت دعوى النبوة إلا عند ظهور المعجزة ،إذ لو قلنا : إنها يثبت قبل ظهور المعجزة أدّى ذلك إلى أن تخلو النبوة عن معجزة (٣) .

فان قيل : قد وجد جماعة من الأنبياء لم تكن لهم معجزات ،وقد جاء في التنزيل " قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ "[4] الآية .

---

(١) سورة مريم ،من الآية ٣٠ ،انظر أيضا : الجرجاني : شرح المواقف ٥٤٨ .

(٢) انظر في شروط المعجزة : إمام الحرمين : الإرشاد ٣٠٨ـ ٣١٥ ،البغدادي : أصول الدين ١٧١ ، الإيجي : المواقف ٣٣٩ـ ٣٤٠ ،الجرجاني : شرح المواقف ٥٤٧ـ٥٤٩ ،حاشية الكستلي على شرح العقائد ١٦٦ .

(٣) انظر أيضا : الجويني : الإرشاد ٣١٤ ،الجرجاني : شرح المواقف ٥٤٨ـ٥٤٩ ،حاشية الكستلي على شرح العقائد ١٦٦ .

(٤) سورة هود ،من الآية ٥٣ .

قلنا : الا أن أولئك الذين لم يأتوا بالمعجزات إنما ثبتت نبوتهم بتصديق من قبلهم إياهم ممن تثبت نبوته بالمعجزة على الوجه الذى ذكرنا [١] .

فاذا وجدت هذه الأشياء بهذه الشروط صارت قرينة (قطعية)[٢] دالة على صدق المدعى ،متنزلة منزلة التصديق بالقول .

فإنا نعلم قطعا لو أن مَلِكاً مطاعا جلس مجلسا ، وحضر فى ذلك المجلس أركان دولته ،وأعيان مملكته ،وقد نزل بأهل المملكة أمر عظيم ،وخطب جسيم ،يتوقع فى مثله انتهاك الحرمات ،ويتعين فيه بذل الجهد فى الدفع عن (حوزة)[٣] الولايات . فاذا اتفق مثل هذا المجلس ،واجتمع فيه الى الخواص من الناس الأوساط والعوام ،وقد اشتد انتظارهم لما يبدو من الأمر من جهة الملك ،فقام رجل بين يدى الملك فقال - والناس مستمعون الى مقاله - : (لقد حملتَنِى)[٤] أيها الملك رسالة فى هذا الأمر ،وها أنا مبلغها عنك ،وفيها الأمور العظيمة ،فان كنتُ صادقاً فى دعواى الرسالةِ عنك فخالِف عادتَك ،وقم ،واقعد ،

---

(١) وليست المعجزة هى الطريق الوحيد لإثبات صدق الأنبياء ، وإنما هناك أمور أخرى غير المعجزة تستدل بها على صدقهم ،مثل حالهم قبل النبوة وأخلاقهم ،وصفاتهم ،كما سيبينه المؤلف ابن الأنبارى فى آخر الكتاب . انظر فى ذلك : ابن تيمية : شرح العقيدة الاصفهانية ٨٨ ومابعدها ، وحيد الدين خان : الاسلام يتحدى ١٥٢ - ١٦٩ .

(٢) أ : وطعنه ،وهو تحريف .

(٣) أ : جوره .

(٤) ب : حملنى .

فحين قال ذلك خرق الملك عادته، وفعل الفعل الذى سأله على حسب ما سأله، ولا خلاف أن صدور هذا الفعل من الملك يتنزل منزلة قوله للمدّعى : صدقتَ (فيما بلّغتَ)(١) . وليس من شرط وضوح ذلك أن يتقدم من الملك مواضعة مع الرعية، مثل أن يقول : إذا رأيتمونى قد فعلتُ ما سأل منى فاعلموا أنى أريد تصديقه، بل يعلم أهل المجلس قطعاً صحة دعواه، ولا يشك أحد منهم فى ذلك.

وكذلك المعجزات تماثِل ما صورناه من كل وجه . فان إحياء الموتى، وفلق البحر، وقلب العصا حية، الى غير ذلك من المعجزات / مما انفرد البارى تعالى بالقدرة عليه . فاذا قال (٤١ - أ) مدعى النبوة : يا رب إن كنتَ صادقاً فأَحْيِ هذا الميتَ تصديقاً لدعواى، وان كنتُ كاذبا فلا تُحْيِه، فاذا أحيا الله تعالى ذلك الميت على وفق دعواه كان ذلك بمثابة ما صورناه (٢) .

فان قيل : إنما حصل العلم الضرورى فى هذه الصورة التى صورتموها من حيث كان الفاعل شاهدا مرئيا، فجاز أن يرى منه قرائن أحوال تفيد العلم، والبارى تعالى ليس بمشاهَدٍ لنا، ولا مرئى، فبان الفرق !

قلنا : ليس يختلف حصول العلم فى الصورة التى ذكرناها بما يشاهد، وبما لا يشاهد من أحوال الفاعل الموافِق بفعله مدعى الرسالة، والذى يدل على ذلك أنه لو جرت عادة

---

(١) ساقط من (ب) .

(٢) انظر عن هذا المثال : الجوينى : الإرشاد ٣٢٤ - ٣٢٩ ، البغدادى : أصول الدين ١٧٨ - ١٧٩، الشهرستانى : نهاية الاقدام ٤٢١ - ٤٢٢، الرازى : الأربعين ٣١٦، الآمدى : غاية المرام ٣٢٨، المكلاتى : لباب العقول ٣٥٤ - ٣٥٦ ، الجرجانى : شرح المواقف ٥٥٠ مع اختلافات فى التصوير يسيرة .

الملك بالاحتجاب والاستتار بستور بينه وبين أهل المجلس، وهم حضور حوله، فقام شخص وادّعى أنه رسول الملك فقال: ايها الناس! إنى رسول هذا الملك إليكم، ودليلُ صدقى فى إرساله إيّاىَ اليكم أن هذا الستر يتحرك اذا استدعيت منه، فاستدعى، فتحرك فى الحال، فلا خفاء فى أن أهل المجلس يعلمون اضطرارا أنه إنما أراد بذلك الفعل تصديق المدعى، ونُزِّل ذلك التحريك منه على خلاف العادة منزلة التصديق بالقول، ولا يشك أحد من ذلك الجمع أنه صادق فى دعواه، فكذلك فيما وقع الخلاف فيه (١) .

فبان أن حصول العلم بقرائن الحال كحصوله بقرائن المقال، بل ربما كان لسان الحال أفصح من لسان القال . ولم يخلُ نبى من الأنبياء عن هذه القرائن الموجبة للعلم قطعا ويقينا . ولا خفاء فى مناسبة كل قرينة من هذه القرائن لحصول العلم بصدق المدعى، فانه اذا قال : إنى رسول الله اليكم، وآية صدقى أن لا يعارضنى معارض فيما آتى به من المعجزة الخارقة للعادة، والنفوس متطلعة، والألسن سليمة، والدواعى باعثة، فاذا تحيرت العقول، وانحصرت الألسن، وتراجعت الدواعى، أليس فى ذلك أدَلّ دليلٍ على صدقه ؟ ولذلك لم يُحْكَ فى قصص الأنبياء عليهم السلام مَنْ عارضهم بمثل دعواهم فى حال التحدى (٢) .

---

(١) وانظر أيضا : الجوينى : الإرشاد ٣٢٨ - ٣٣٠، الجرجانى: شرح المواقف ٥٥٠، الشهرستانى : نهاية الاقدام ٤٢١-٤٢٢، الرازى : الأربعين ٣٢١-٣٢٢، وله : أصول الدين ٩٢ - ٩٣ ، الآمدى : غاية المرام ٣٢٩ - ٣٣٠ .

(٢) قارن بالشهرستانى، فى نهاية الاقدام ٤٢٤ .

فأما ما / حكى عن مسيلمة الكذاب[١] أنه ادعى (٤١- ب) الرسالة عن الله تعالى ،وكتب إلى النبى صلى الله عليه وسلم : " أما بعد،فان الأرض بينى وبينك نصفين "[٢]،فان ذلك ليس بمعارضة النبى صلى الله عليه وسلم فى نفس دعواه، بل هو مسلم له من وجه،ومتحكم عليه من وجه،ولو كان معارضا له فى الدعوى لكان يقول : " انى عبد الله ورسوله،لا شريك الله فى الرحمانية،وشريك رسوله فى الأرض "، فالحظ هذه النكتة الدقيقة،وانظر إليها بعين الحقيقة (٣) .

---

(١) هو : ابن ثمامة مسيلمة بن بكير بن حبيب الحنفى ،قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى وفد بنى حنيفة فأسلم،فلما عاد الى اليمامة ارتد،وتنبأ ،وتكذب لهم، فلقبه رسول الله صلى الله عليه وسلم ب "كذاب اليمامة"، قتل فى موقعة اليمامة سنة ١٢ هـ ،عن مائة وخمسين سنة . (ابن هشام : السيرة النبوية ٤ / ٢٤٤،ابن كثير : البداية والنهاية ٦ / ٣٤١) .

(٢) كتب مسيلة الكذاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابا قال فيه : " من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله،سلام عليك ،أما بعد،فانى قد أُشركتُ فى الأمر معك ،وان لنا نصف الأرض ،ولقريش نصف الأرض، ولكن قريشا قوم يعتدون " .
فكتب اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم : " بسم الله الرحمن الرحيم،من محمد رسول الله، الى مسيلمة الكذاب ،السلام على من اتبع الهدى ،أما بعد: فان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده،والعاقبة للمتقين " . (ابن سعد : الطبقات ٢٧٣/١،ابن هشام : السيرة النبوية ٢٧٢/٤،ابن كثير: البداية والنهاية ٣٤١/٦) .

ثم نقول : معاشر منكرى النبوات من البراهمة والصابئة ساعدتمونا على أن لله تعالى تصرفا فى عباده بالتكليف والأمر، وفى حركاتهم بالأحكام والحدود . وقضية المعقول تقتضى بأن نوع الانسان يفتقر الى اجتماع على نظام وصلاح ، وأن ذلك لا يتحقق إلا بحدود وأحكام ، وأن تلك الحدود والأحكام يجب أن تكون متلقاة من الله تعالى ، لا من عباده ، لأنه الأعلم بنظام مصالحهم، ومواقع منافعهم، ومناجحهم . فمقتضى الفعل أن يكون بين الخلق شرع يفرضه شارع ، تلقى من الله تعالى وحيا وتنزيلا ، ويرتله على عباده ترتيلا ، وليس ذلك مما يعجز الحقّ تعالى أن يعُرّف عباده صدق مَن اصطفاه لرسالته ، واختاره لشريعته ، وهو سبحانه كما كلف عباده معرفته لمن يطمس عليهم وجوه أدلته ، وأن لا طريق الى التصديق الا بالقول والفعل ، ولا سبيل الى أن يكون ذلك بالقول تعين أن يكون بالفعل ، وذلك على سبيل الجواز ، لا الوجوب ، " لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ "(١) الآية ، " فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلاَ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً "(٢) ، ولمّا أرسلت هلا جعلتَ الى معرفة صدقه دليلا ، لنجعله الى طاعتك طريقا وسبيلا (٣) .

---

(١) سورة النساء ، من الآية ١٦٥ .

(٢) سورة القصص ، من الآية ٤٧ .

(٣) انظر : الماتريدى : كتاب التوحيد ١٨٢ - ١٨٦ ، الاصفهانى : مطالع الأنظار ٤٠٧ - ٤١٠ ، الشهرستانى : نهاية الاقدام ٤٢٦ - ٤٢٧ والذى جاء هنا موافق لما جاء فيه .

فإن قيل : جملة ما ذكرتموه من الدليل يستند الى القرائن التى قامت مقام التصديق بالقول ،وإنما تفيد القرائن تصديق قول مدعى النبوة لو كان فى نبوته فائدة ،ولا فائدة فى نبوته ،لأنه لايخلو : إما أن يأتى بما يدرك بالعقل ،ويقتضيه، أو يأتى بما يضاد العقل ، وينافيه .

فان كان يأتى / بما يُدرَك بالعقل ويقتضيه فلا حاجة (٤٢ ـ أ) اليه ،لأن العقل يغنى عنه .

وان كان يأتى بما يُضادّ العقل وينافيه فينبغى أن لا يلتفت اليه ،بل يجب أن يكون عاقلا ،ثم يكون نبيا ،وفى الشرائع أشياء تضاد العقل ،ولا يهتدى اليها .

قلنا : قولكم " إن كان يأتى بما يدرك بالعقل، فلا حاجة اليه " ممنوع ،وذلك لأن تأكيد العقل ببيان الأنبياء، المؤيَّدين بالمعجزات ليس بقبيح عقلا ،بل هو حسن ،وأى عقل يقبح تأكيد ما هو حسن فى العقل ؟!

وقولكم " إن كان ما يأتى به مضادًا للعقل فينبغى أن لايلتفت اليه، وفى الشرائع ما يُضادّ العقل !! "

قلنا : لا نسلم أن فى الشرائع شيئا يضاد العقل . أصلاً ومن زعم ذلك فقد جهل العقل والشرع ،وإنما فيه أشياء لا يستقل العقل بتعيينها بأصل فطرته ،وإنما يتوصل الى تعيينها بطريق السمع ، وليس فى أصل فطرته ما يقتضى إنكاره، وما لا يقتضى العقل إنكاره ،ولا هو مضاد له ،فيحسن الاطلاع عليه بالإخبار عنه ،اذا قصر العقل عن إدراكه ،وهذا لا يقبحه العقل، بل يحسنه ،فكانت النبوة حسنة فى نظر العقل ، لا مستقبحة .

وما ذلك فى ضرب المثال الا بمنزلة من أخبره رجل صادق عن أمور غائبة،فيها وجوه من المراشد،والفوائد لا طريق الى معرفتها بمجرد العقل،فانه لا خلاف أنه يحسن فى العقل من المُخبِر الإخبار عن تلك المراشد،ويحسن للمُخبَر المسارعة الى قبول أخبار المخبر سمعاً،وإن عجز عن معرفته عقلا،وليس من ضرورة أن يعجز العقل عن درك شىء بأصل فطرته يكون مضادا له [١] . وهذا إنما يتضح ببيان أنواع المعقولات، وكشف معانيها،ليظهر أن ما يعجز العقل عن تعيينه منها بأصل فطرته لا يكون مضادا له،فنقول :

أنواع المعقولات ثلاثة : واجب،ومستحيل ، وممكن .

فالواجب : ما استحال عدمه كالبارى تعالى،وصفاته .

والمستحيل : ما امتنع وجوده،كاجتماع السواد والبياض فى محل واحد،فى حالة واحدة،واجتماع القيام والقعود فى حالة واحدة .

والممكن : ما جاز أن يوجد،وجاز أن لا يوجد، كوجود / (٤٢- ب) العالم،وعدمه، ووجود الجنة والنار، ومقادير العبادات،كعدد الركعات،ونصب الزكوات،الى غير ذلك من سائر الممكنات التى لا يستقل العقل بإدراكها،ولا يقضى بإنكارها،وهذا هو سر الإرسال،والنبوات .

---

(١) انظر فى مناقشة فكرة البراهمة فى الاكتفاء بالعقل : الباقلانى: التمهيد ١٢١-١٢٩، الجوينى : الإرشاد ٣٠٤-٣٠٦،وله : العقيدة النظامية ٤٧ - ٤٨،القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ٥٦٤-٥٦٥،البغدادى : أصول الدين ١٥٥-١٥٦،المكلاتى : لباب العقول ٣٤٨-٣٤٩،الآمدى : غاية المرام ٣٢٠،٣٢٥-٣٢٦،الجرجانى: شرح المواقف ٥٥٣،الايجى : المواقف ٣٤٤ - ٣٤٥ ،البزدوى : أصول الدين ٩١- ٩٤ .

فان الأنبياء عليهم السلام إنما بُعثوا لبيان تعيين الممكنات، وتأكيد ما يُعيّن من المعقولات، ولم تأت النبوات بشيء من المستحيلات، فالنبوات إنما جاءت (مكلّفة)[١] مُعيّنة للعقليات، فكيف يُستغنى بالعقليات عنها، ولولاها لَمَا تعين كثير من الممكنات، وكما لا يستغنى بالحسيات عن العقليات، فكذلك لا يستغنى بالعقليات عن النبوات .

وبيان هذا أن عوالمَ تَعَيُّن المعلومات ثلاثة : عالَم الحس، وعالم العقل، وعالم النبوة . وإنما نذكر هذه العوالم، ونفصلها لنبين غرضنا من أنه كما لم يُستَغن بعالَم الحِس عن عالم العقل، فكذلك لا يستغنى بعالم العقل عن عالم النبوة .

فأما عالم الحس: فينقسم الى خمسة أقسام : حاسَّة البصر، وحاسة السمع، وحاسة الشم، وحاسة الذوق، وحاسة اللمس .

فحاسة البصر لإدراك الألوان، وحاسة السمع لادراك الأصوات، وحاسة الشم لإدراك الأراييح[٢]، وحاسة الذوق لإدراك الطعوم، وحاسة اللمس لإدراك اللينة، والخشونة، والرخاوة، والصلابة . وقوى هذه الحواس المُدرِكة، وإدراكاتها مُختلِفة، فأقواها وأكثرها إدراكا البصر، فانه يُدرِك من المسافات البعيدة، حتى إنه يدرك نجومَ أعلى الأفلاك مع بعد مسافتها، وإدراكه المُدرَكات لا يستدعى زمانا مرتبا، لأنه لو كان كذلك لوقع البصر على الأقرب، قبل الأبعد، فلما وقع البصر عليها فى حالة واحدة دل على أن إدراكه لها لا يستدعى ترتيب زمان .

---

(١) مطموسة فى (أ) .

(٢) أ : الأرايح .

وأما حاسة السمع فدون حاسة البصر فى الإدراك ،فانه يسمع من فرسخ وفرسخين .

وأما حاسة الشم فى الادراك فانه إنما يشم من مسافة قريبة كالريحان على الباب ،أو فى الدرب ،أو ما يقارب ذلك .

وأما حاسة الذوق / وحاسة اللمس فدون حاسة (٤٣ _ أ) الشم فى الإدراك ،فانهما إنما يدركان مع المماسة ،والملابسة .

ثم هذه الحواس تختلف بالقرب ،والبعد ،وتكذب تارة ، وتصدق أخرى . فان البصر قد يُدرِك الصغير كبيرا ، والكبير صغيرا . فان الجمل على الجبل فى رأى العين بمنزلة الشاة . وكذلك السمع ،فان الخائف قد يسمع ما لاحقيقة (له)[1] ،وكذلك الشم ،فانه (قد)[2] يجد الرائحة الطيبة خبيثة . وكذلك الذوق فان المريض قد يجد السكر مُرّاً فى فيه ، فسائر الحواس تصدق تارة وتكذب أخرى .

وأما عالم العقل : فينقسم ثلاثة أقسام التى قدمنا ذكرها . والعقل أقوى إدراكا من الحس ،وأصدق ، ألا ترى أنه لو وقعت خردلة على حِمل إنسان فانه لا يحس بها ،والعقل يقضى بأن لها حظا من الثقل ،ولكن ضَعُف الحس عن إدراكه . وكذلك لو وقعت قطرة من الماء فى البحر لَمَا كان الحس يدرك فيه زيادة ،وإن كان العقل يقضى بأن لتلك القطرة حظا من الزيادة ،وإنما لم يدركه الحس لضعفه عن إدراك العقل ،ولهذا لا تختلف قضية العقل بالاضافة الى القرب والبعد ،بخلاف الحس ،

---

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) ساقطة من (ب) .

فان العقل يقضى باستحالة كون الأسود أبيض [١]، والقائم قاعدا فى المشرق ،كما يحكم باستحالة ذلك فى المغرب. وكذلك كل قضاياه فى كل مستحيل لا تختلف باختلاف الاضافة ،بل هى فى كل مكان على حد واحد، وليس كذلك (الحس)[٢] .

فلو أن البارى تعالى لم يُوجِد عالم العقل بعد عالم الحس لَبَقِى كثير من المعلومات غير معلومة ولا مدرَكة ،وهى العقليات بأسرها . فكما اقتضت الحكمة الإلٰهية أن يُوجَد عالمُ العقل بعد عالم الحس ،ولم يستغن بعالم الحس عن عالم العقل لتحصيل المعلومات العقلية ،فكذلك اقتضت الحكمة الإلٰهية أن يوجَد عالمُ النبوة بعد عالم العقل ،ولم يستغن بعالم العقل عنه ،لتحصيل تعيين الممكنات العقلية ،فانه لولا عالم النبوة لَمَا تَعيّن كثير من الممكنات ،والجائزات بعينه، بل كان يبقى على ما كان عليه من جواز الوجود والعدم، فيبقى / معلومات كثيرة غير (متعينة)[٣]، (٤٣- ب) ولا معلومة ،مع مسيس الحاجة الى علمها ،والعثور عليها ، لِمَا فيها من شمول المراشد، وعموم الفوائد .

وكما أن عالم العقل أعلى من عالم الحس ، فكذلك عالم النبوة أعلى من عالم العقل ،فان الشرع يأخذ وضيع العقل ويرفعه الى عالَمِه ،ويلقى اليه من تعيين الممكنات ،والجائزات ما لا يجد بدا من الاقرار بجوازه وامكانه ،وان عجز بأصل فطرته

---

(١) فى النسختين : أبيضا .
(٢) زيادة ليست بالنسختين .
(٣) ب : معينة .

عن إدراكه،فبان أنه لولا النبوات لَمَا تعين كثير من الممكنات، كالجنة،والنار،والعبادات، والثواب،والعقاب،الى غير ذلك من الجائزات،فان هذه الأشياء باجماع العقلاء ليست مستحيلة،بل هى جائزة عقلا،وإنما يتوقف وجه الترجيح لجانب الوجود على جانب العدم على مُرَجِّح،والمرجح إنما هو إخبار الصادق السمعى،لا قضية الدليل العقلى،لإستحالة الترجيح من طريق العقل،لأنه ليس فى فطرة العقل ما يقتضى فى الجائز ترجيح جانب الوجود على جانب العدم، واذا استحال فى فطرته أن يترجح أحد الجانبين على الآخر، فكيف لا يستحيى العاقل من نفسه أن يدعى أنه لا فائدة فى النبوات، وأنه يستغنى بالعقل عنها،مع تصوره عن إدراك الترجيح.

وهل ارتكاب مثل هذه الدعوى البعيدة عن العقل، والرشاد مع ظهور ما فيها من البعد والفساد إلا محض تحكم وعناد،ولكن لله سر فى إضلال بعض العباد، "وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ"(١) الآية.

---

(١) سورة غافر،من الآية ٣٣، وردت الآية فى القرآن أربع مرات فى غير هذه السورة.

وأما شبههم : فتمسكوا ببضع عشرة شبهة :

الشبهة الأولى : تمسكوا فيها بنوعين من الكلام، أحدهما يتعلق بنفس الدعوى، والثاني ببينة الدعوى .

وأما ما يتعلق بنفس الدعوى فقالوا : لا يخلو أن يُعلَم صدق مدعي النبوة من أن يكون بنفس دعواه، أو بدليل .

بطل أن يقال: بنفس دعواه، لأن الدعوى خبر، والخبر محتمل الصدق والكذب، فبطل أن يقال : إنه يُعلم ذلك بمجرد كونه خبرا .

وبطل أن يقال: بدليل يقترن به، لأن ذلك الدليل / (٤٤ - أ) لا يخلو : إما أن يكون مقدورا له، أو مقدورا لله تعالى .

بطل أن يقال : مقدورا له، لأنه إذا كان مقدورا له فانه أيضا يكون مقدوراً لنا .

وبطل أن يكون مقدورا لله تعالى، لأنه لا يخلو : إما أن يكون فعلا معتادا، ولا يختص بهذه الدعوى، فلا يكون دليلا له، وإن كان فعلا خارقا للعادة فمن أي وجه فيه دلالة على صدقه ؟ والفعل من حيث هو فعل لا يدل على الاختصاص بشخص دون شخص معين سوى اقترانه بنفس الدعوى، (وللاقتران)[1] أسباب أخر محتملة، كما أن (لخرق)[2] العادات أحوالا مختلفة، واذا احتملت هذه الوجوه عقلا لم تتعين جهة الدلالة، (فانسد)[3] باب الدليل من كل وجه .

---

(١) في النسختين : واقتران، صححته اعتمادا على " نهاية الاقدام " ٤١٨ .

(٢) ب : تخرق .

(٣) أ : فانسد .

ثم مدعى الرسالة اذا قال له المرسَل إليه : رسالتك تترتب على معرفة المُرسِل ،لمعرفته من نظر واستدلال ، اذ ليست ضروريةً ،ولا بد له من النظر فيما يجب له ،وما يستحيل عليه ، وبعد ذلك يقع النظر فى بعثة الرسل ،فأمهلنى لأنظره فلا يخلو : إما أن تقولوا يجب على النبى إمهاله ،أو لا يجب .

فان قلتم : لا يجب كان ظلماً ، وتكليفا له ما لايطيق.

وإن أمهله ،فيلزمه أن لا يعود اليه حتى ينتهى النظر نهايته ،ويبلغ فيه غايته ، ولا يتقدر ذلك بوقت معلوم ،لأن ذلك يختلف على قدر اختلاف الناس ،وأفهامهم وكياستهم فى مدارج النظر ،فيؤدى الى أن يتعطل النبى عن الدعوة . فان عاد اليهم قالوا : نحن بعد فى مهلة النظر ،ولم يثبت صدقك فنتبعك ،فيؤدى ذلك (الى)[١] إفحام النبى ،وتعطيله عن دعوة النبوة .

ثم إذا كان النبى مُبلِّغا عن الله ،فلا بد أن يكون قد سمع من الله ، أو سمع من ملك ،ثم من أين له أنه سمع من الله ؟! أو من أين له أنه سمع من ملك ؟! ثم من أين للملك أنه سمع من الله تعالى ؟! فهذا الكلام على نفس الدعوى . (٢)

---

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) قارن بالشهرستانى فى " نهاية الاقدام " ٤١٧ - ٤١٩ حيث يورد هذه الشبهة بنفس ألفاظها هنا ،وبالآمدى : فى " غاية المرام " ٣٢١ - ٣٢٣ ،والمكلاتى : فى " لباب العقول " ٣٤٣ - ٣٤٤ .

وأما الكلام على بينة الدعوى: فنحن لا نسلم لكم صحة ما رويتموه من دعوى المعجزات، من إحياء الموتى، وقلب العصا حيةً، وفلق البحر، وشق القمر، فإن وجود ذلك مستحيل، فما الدليل على صحته؟ ثم ما المانع أن يرد ما ادعيتموه من الخوارق الى / القوى، والخواص (٤٤ ـ ب) في الأشياء، فانه قد يُشاهَد حصول أمثال ذلك ممن لا دين له، ولا علم، كالامطار عند اصطكاك الأحجار، أو يكون من جنس التنجيم(١)، والتعزيم(٢)، والسحر(٣)، والطلسمات(٤)، واستحضار الروحانيات(٥)، فانه يظهر فيها من العجائب، والغرائب ما لا يمكن إنكاره. (٦)

---

(١) التنجيم: هو ادعاء علم الحوادث والكوائن التى لم تقع وستقع فى مستقبل الزمان، وزعم معرفتها بسير الكواكب فى مجاريها واجتماعها وافتراقها (البنا: بلوغ الأمانى ١٣٧/١٦).

(٢) التعزيم: هو التعويذ والعزم بقراءة بعض الرقى على الجن والأرواح.

(٣) قال الفخر الرازى فى "مفاتيح الغيب" ٢٠٥/٣: "واعلم أن لفظ السحر ـ فى عرف الشرع ـ مختص بكل أمر يخفى سببه، ويتخيل على غير حقيقته، ويجرى مجرى التمويه والخداع". انظر: معانى السحر وأنواعه: فى "المفردات" للراغب ٣٣١، و"مفاتيح الغيب" للرازى ٢٠٥/٣ـ٢١٣، و"المقدمة" لابن خلدون ٤٩٦ ـ ٤٩٨.

(٤) الطلسم: هو عبارة عن تمزيج القوى السماوية الفعالة بالقوى الأرضية المنفعلة، وذلك أن القوى السماوية أسباب لحدوث الكائنات العنصرية، ولحدوثها شرائط مخصوصة بها يتم استعداد القابل. فمن عرف أحوال الفاعل والقابل، وقدر على الجمع بينهما عرف ظهور آثار مخصوصة غريبة (الجرجانى شرح المواقف ٥٥٤، ابن خلدون: المقدمة ٥٠١).

(٥) اى روحانيات الكواكب. (٦) قارن عرض هذه الشبهة =

ثم ما وجه دلالة المعجزة ؟ فانه من حيث إنه فعل يدل على قدرة الفاعل فقط ،ومن هذا الوجه لا يدل على صدق المدعى!

ثم لم يدل نفس الإقتران على حق ،أو باطل ،فكيف دل هاهنا ؟

ثم اذا جاز عندكم ظهور خارق العادة على يَدِ مَنْ يدعى الإلٰهيّة ،ولم يدل على صدق دعواه ،فكيف يدل ذلك على صدق من يدعى النبوة ؟ (١)

و ا لجو ا ب :

قولهم " إن المعجزة لا تدل على صدق المدعى ، لأن الاقتران بالاضافة الى دعواه والى غيرها على حد واحد " .

فنقول : قد قدمنا وجه دلالة الاقتران على صحة الدعوى ،مع سلامتها عن المعارضة بالشروط التى قدمناها بما يغنى عن الإعادة (٢) .

ثم نقول : سبيل تعريف الله عباده صدق أنبيائه بالمعجزات الخارقة على حد (سبيل)(٣) تعريفه إياهم إلٰهيّته بالآيات الدالة عليها ، وقد يكون تارة بالقول ،وتارة بالفعل ،وتارة بتعجيزه الخلق عن المعارضة ، كما علّم آدم الأسماء ، ثم عرضهم على الملائكة (٤) ،وكما علّم محمداً

= بعرض الغزالى ،فى الاقتصاد ١٢٢ ،والمكلاتى ،فى لباب العقول ٣٤٤ ـ ٣٤٥ .

(١) قارن عرض هذه الشبهة بما فى نهاية الاقدام ٤١٩ـ٤٢٠ ، وفى غاية المرام ٣٢٢ .

(٢) انظر : ٣٩ ب ـ ٤١ ب من الكتاب .

(٣) ب : بسبيل .

(٤) يشير الى الآية ٣١ ،من سورة البقرة .

المصطفى القرآن ، وقال " فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ "[١] الآية ، وكما عجزت الملائكة عن معارضة آدم عجزت العرب والعجم عن معارضة المصطفى صلى الله عليه وسلم فى آيات القرآن، ودلت الآيات والأسماء على صدق النبى الأول ،والنبى الآخر ، ولما ثبت صدق الأول كان مبشرا بمن بعده الى الآخر ، ولما ثبت صدق الآخر كان مصدقا لما قبله الى الأول ،فكانت الأقوال متطابقة ،والعلوم متوافقة ،والكلمات متفقة ،والكتب والصحف متصادقة ،والدعوات متجددة ،والبراهين متحدة ، والسيوف على رقاب الجاحدين قائمة ،ومن اختاره لرسالته ، واصطفاه لنبوته كساه ثوب جمال فى ألفاظه ،وأخلاقه ، وأحواله ما / يعجز الخلائق عن معارضته بشئ من ذلك ، (٤٥ - أ) فيصير جميع حركاته معجزة للناس ،كما صارت حركات الناس معجزة لمن دونهم من سائر الحيوان ،ويكون مستتبعا جميع الناس كما كان الإنسان مستتبعا جميع أنواع الحيوان ، " اَللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَائِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ "[٢] الآية (٣) .

وأما ما ذكروه من الإمهال والإفحام فانما يلزم ذلك من قال بالمهلة ،ووجب على النبى إمهال المرسَل اليه ،وجعله فى مهلة النظر ،وذلك مذهب المعتزلة ،

---

(١) سورة البقرة ،من الآية ٢٣ .

(٢) سورة الحج ،من الآية ٧٥ .

(٣) قارن بنقد الشهرستانى لهذه الشبهة فى نهاية الاقدام ٤٢٥ - ٤٢٦ ،والآمدى ،فى غاية المرام ٣٢٧ ،والمكلاتى فى لباب العقول ٣٤٥ - ٣٤٦ .

(وأما مَن)[١] لم يوجب المهلة، وقال : لا يلزمه الإمهال ،بل يجيب ويقول :(إنى جئت لأرفع المهلة)[٢]،وأرشدك إلى معرفة المرسِل، لكن أخبرك بما لا يمكنك إنكاره، وهو افتقارك الى الصانع ،لأنك تعلم أنك لم تكن ،وكنتَ ،وما كنت بنفسك، بل بتكوين غيرك، وهذه هي ابتداء الدعوة من الأنبياء كلهم، فانهم أولا دعوا الخلق الى التوحيد،ثم بنوا بالتحدى بالرسالة ،واذا وجدت المعجزة،وقامت البينة فلا وجه لإمهال الدعوة،بل إنما يتوجه الإمهال اذا خلت الدعوة عن المعجزة، والحجة الملزمة،والدلالة المفحمة،ومن صدق فى رسالته لم يخل عن المعجزة،والحجة الملزمة،والدلالة المفحمة (٣) .

وليس ذلك أمرا بالتقليد،لأن التقليد قبول القول من غير حجة،ولا تكليفاً (لما لا يطاق)[٤]، اذ كان المرسَل اليه متمكنا من الاستماع ،والنظر،والتدبر فى كل مايسمعه، ويعقله بحيث لو أنكره ظهر عناده،وبطل استرشاده .

وأما ما ادعوه من ردهم المعجزات الى القوى والطبائع ،والخواص ،والسحر،والتنجيم،والتعزيم،وعلم الطلسمات الى غير ذلك ..

(١،٢) مطموس فى (أ) .

(٣) قارن بنقد الشهرستانى لهذه الشبهة فى نهاية الاقدام ٤٢٩ - ٤٣٣،والآمدى ،فى غاية المرام ٣٢٨ - ٣٢٩،والجرجانى، فى شرح المواقف ٥٥١ .

(٤) ب : لما يطاق .

قلنا : نحن لا ننكر حصول العجائب والغرائب من الخواص ،والسحر ،والعزائم ،ولكن هذه الأشياء لا تخلو عن حيل كسبية تضاف إليها مباشرة فعلية ،وجمع شيء الى شيء، واختيار وقت ،وتعزيم قول ،وإعداد آلة ،واستعداد مادة بخلاف المعجزة (١) ،فانها تعرى عن ذلك كله ،فبان الفرق (٢) .

ثم لو جاز أن يقال : إنه لا يبعد أن تحال المعجزة على القوى لَجاز أن يقال : إنه يكون لبعض / الأجسام قوى (٤٥ـ ب) لو تمكن منها الإنسان ،واستعملها لأمن من الموت ،ولَجاز أن يكون فى بعض الخواص ما يتوصل به الى طَيِّ الأفلاك ، والسماء ،وتسخير البحار ،والهواء ،ويتوصل الى ذلك بفن من فنون الحِيَل ،ولم يقل ذلك أحد من العقلاء (٣) .

---

(١) قال عبد الجبار فى شرح الأصول الخمسة ٥٧٢ : " وأقوى ما يذكر هاهنا أن المُشعوِذ والمحتال إنما ينفذ حيلته على من لم يكن من أهل صناعته ولا يكون له بها دراية ،ومعرفة، وليس هذا حال المعجزة ،فقد جعل الله سبحانه معجزة كل نبى مما يتعاطاه أهل زمانه " .

(٢) قارن بنهاية الاقدام ٤٣٢ ـ ٤٣٤ ،والاقتصاد ١٢٣ ،وغاية المرام ٣٣٨ ،ولباب العقول ٣٤٧ .

(٣) انظر هذه الشبهة وردها : الجوينى : الإرشاد ٣١١ ـ ٣١٣، الغزالى : الاقتصاد ١٢٢ ـ ١٢٣ ،الشهرستانى : نهاية الاقدام ٤١٨ ـ ٤٢٠ ،٤٢٩ ـ ٤٣٠ ،٤٣٣ ـ ٤٣٤ ،الآمدى : غاية المرام ٣٢٠ـ٣٢٢ ،٣٢٦ـ٣٢٧ ،٣٣٢ ،٣٣٨ ،المكلاتى : لباب العقول ٣٤٤ ،٣٤٧ ،الإيجى : المواقف ٣٤٢ـ٣٤٣ ،٣٤٥ـ٣٤٧ ،الجرجانى: شرح المواقف ٥٥١ـ٥٥٢ ،٥٥٤ ـ ٥٥٦ .

الشبهة الثانية (١) :

قالوا : الشريعة قد تقتضى المخالفة بين المتماثلين في قضية العقل ،فكانت خارجة عن قضية العقل ،فان قصد ثبت بعينه مع التعرض فى قصده لأسباب للهلاك والتلف، مع (أن النبوة متماثلة)(٢)،واذا كانت خارجة عن قضية العقل كانت باطلة .

والجواب :

(أن يقال لهم : قضية)(٣) أصلكم أن البارى تعالى يستصلح عباده لما يبتليهم به من الآلام والأسقام،ولا خفاء فى تماثل الآلام فى قضية العقل ،فما وجه تخصيص بعض الأشخاص بضروب منها ؟!

فان ادعوا أن البارى تعالى علم ما يصلح به كل عبد،فخص كل عبد بمثل ما يستصلحه منها ،وإن كانت متساوية فى قضية العقل .

فنقول : وما تذكرون على من يُلزمكم مثل ذلك فى موارد الشرع . فلا يجدون فصلا .

ثم يقال لهم : مبنى على أصلكم ما يعلم من سجية العقلاء فى تحسينهم وتقبيحهم،ولا خلاف فى أنه لا يُستقبَح من السيد أن يبتلى عبده وولده ليظهر بذلك طاعته له

---

(١) ب : الشبهة الأولى ، وهى مكررة .

(٣،٢) مطموس فى (أ) .

فيستوجب حسن الثناء بامتثال أمره، ثم لو أن السيد أو (الوالد)[١] عيّن وجهاً مخصوصا من الامتحان[٢] لكان ذلك حسنا في قضية العقل باجماع العقلاء، اذ لو كان غير حسن لتساوى جميع الوجوه، ووجب أن لا يحسن أصل الامتحان، وهذا فاسد في قضية العقل بالاجماع، فبطل ما ذكروه.

الشبهة الثالثة :

قالوا : إنما صرنا الى تخرص[٣] الأنبياء، لأن شرائعهم انطوت على أمور تخالف الأصول الحكمية، وقد ثبت بالبراهين القاطعة، والأدلة الساطعة أن الباري تعالى حكيم، فمن أخبر عنه بما ينافي قضيته الحكمية علمنا بأنه متخرص كاذب، وقد انطوت الشرائع على تكليف المكابدة، والمشقة، والاسفار، وقطع (المفاوز)[٤]، والقفار، ومفارقة الأوطان والأهل والولدان، والباري تعالى / غني عن إيلام عباده، وتكليفهم هذه المشقات[٥]. (٤٦ _ أ)

والجواب :

انا نقول : هذا يبطل بتكليف المتلقى عقلا عندكم، فانكم أثبتم من قضية العقل أموراً (تربى)[٦] على مشقات

---

(١) أ : الولد .

(٢) ب : الامتخان، بالخاء المعجمة .

(٣) في النسختين : تحرص، ولعل الصواب ما أثبته، لأن معناه : كذب وافتراء (القاموس ٣١٢/٢، الصحاح ١٠٣٥/٣).

(٤) ب : المغاوز : وهو تحريف .

(٥) ب : المشتقات، وهي تحريف .

(٦) ب : تدنى . وفي المصباح ٢١٦/١ : أربى على الخمسة : زاد عليها.

الشرائع من تكليف أن لا يطأ طول عمره ذرة، ولا يتلف قملة، ولا يأكل لحماً، وأن يقلل الغذاء ،ويرتضي بالضَّنا (١) .

ثم يبطل ما قالوه من كل وجه بأن الباري تعالى يبتلي عباده بالأمراض ،والأوجاع ،والأسقام ،ويؤلم الأطفال، والحيوان ،وهو غني عن ذلك كله، فاذا جَوّزتم ذلك في حق الباري فجوزوا هاهنا، فبان بطلان ما ذكروه (٢) .

الشبهة الرابعة :

قالوا : في الشرعيات أمور مستقبحة في العقل، مستهجنة في المروءة ،كالإيماء في الركوع ،والتنكيس في السجود،والتعري للإحرام ،والهرولة في السعي ،الى غير ذلك مما تشبه حركات الصبيان، ومن لا عقل له !

والجواب :

انا نقول : هذا باطل ،بأن الله تعالى قد يضطر بعض عباده في بعض الأوقات الى التعري ،والتكشف ،وقد يبتلي بمرض يفضحه ،ويرديه ،ويلجئه الى أمور مستقبحة تضنيه ،وقد يلجأ العقلاء الى حلق اللحى عند وقوع في بلية ،أو هلكة، ثم لا يقبح شيء من ذلك كله ،فكذلك هاهنا (٣) .

---

(١) الضَّنا : المرض الشديد،وأضناه المرض : أدنفه وأثقله .

(٢) انظر هذه الشبهة وردها : الباقلاني : التمهيد ١١٤- ١١٦، الرازي : الأربعين ٣٢٥-٣٢٦، ٣٢٨،الإيجي : المواقف ٣٤٣-٣٤٤، السيد الشريف الجرجاني : شرح المواقف ٥٥٢ .

(٣) انظر هذه الشبهة وردها : الباقلاني : التمهيد ١١٩-١٢٠، الجويني : الإرشاد ٣٠٤- ٣٠٦، الغزالي : فيصل التفرقة ١٣٩-١٤٤،القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ٥٦٦- ٥٦٧، الرازي : الأربعين ٣٢٧-٣٢٨، الجرجاني : شرح المواقف ٥٥٧ .

الشبهة الخامسة :

قالوا : لاسبيل الى إثبات النبوات ،وذلك لأن النبى لا يعلم أن الذى يكلمه ربه ، فانه ربما يكون من طوارق الجن ، وكذلك الذى يزعم أنه بلّغه ملائكة عن البارى تعالى ما يؤمنه أن يكون شيطانا ،ومن أين يعلم أنه جاءه من ربه ؟!

والجواب :

انا نقول : اذا سمع كلام البارى تعالى علم منه تعالى بقرائن أحوال يدل على ذلك من إخبار عن مُغَيّبات لا يعلمها الا الله تعالى ،أو يَبْلغ الإخبار مَبلغاً لا يصح الوفاق فى إصابتها مِن مُخَمِّنٍ،أو راجم بالغيب ، أو يسمع كلاما لا يشبه كلام المخلوقين ،فيعلم أنه سمع كلام البارى تعالى ، كما أن من يرى الله تعالى يرى موجودا لا يشبه الموجودات والمحدَثات ،فيعلم أنه رأى البارى تعالى . وكذلك نقول فيمن بلّغه ملائكة عن البارى تعالى / فانه يعلم أنه رسول (٤٦ ـ ب) من عند البارى بقرائن أحوال تدل على أنه جاءه من عند البارى تعالى على ما قد قدمنا (١) فيمن يسمع كلام البارى تعالى ، فبطل ما قالوه (٢) .

---

(١) انظر : ٤٠ ب ـ ٤١ أ من هذا الكتاب .

(٢) انظر هذه الشبهة وردها : الباقلانى : التمهيد ١٠٩ـ١١١، البغدادى : أصول الدين ١٥٥ـ١٥٦، الرازى : الأربعين ٣١٧ ـ ٣١٨، الايجى : المواقف ٣٤٢ ـ ٣٤٣، الجرجانى : شرح المواقف ٥٥١، كمال بن أبى شريف : المسامرة شرح المسايرة ١٩٠ ، البزدوى : أصول الدين ٩٣ .

الشبهة السادسة :

قالوا : أنتم لا تخلون عن دعوى علم ضرورى فى وجه دلالة المعجزة ، فتارة تدعون الضرورة من جهة القرينة ، وتارة تدعون الضرورة من جهة أن المعجزة تنزل منزلة التصديق بالقول ، وتارة تدعون الضرورة من جهة سلامتها عن المعارضة ، فهلا ادّعيتم الضرورة بمجرد أصل الدعوى . فان قلتم : إنها تحتمل الصدق والكذب ، فنقول : فالاحتمالات أيضا لم تنقطع بما ادعيتم من هذه الأوجه ، فما الدليل على نفيها ؟

والجواب :

انا نقول : قولكم " أنتم لا تخلون عن دعوى علم ضرورى " الى آخر ما قرروا ..

فنقول : كل علم نظرى يستند الى علم ضرورى ، الا أن منه ما يكون قريبا من المبدأ ، فيستند اليه فى أول الرتبة ، ومنه ما يكون بعيدا من المبدأ فيستند اليه معه نظريات كثيرة . والعلم (بصدق)(١) النبوات بطريق المعجزات إنْ عددناه من جملة العلوم الحاصلة بقرائن الأحوال فهو يستند اليه فى أول الرتبة ، فيقال : هذا المتحدى بالنبوة لا يخلو من أن يكون صادقا أو كاذبا ، بطل أن يكون كاذبا لظهور المعجزة الخارقة للعادة ، على وفق دعواه ، سليمة عن المعارضة ، مقارنة للدعوى فوجب أن يكون صادقا .

---

(١) فى النسختين : بطريق ، ولعله تصحيف من الناسخيْن ، اعتمدت فى تصحيحه على نهاية الاقدام ٤٤٣ .

فان اقتران هذه الأشياء يستعقب علماً ضروريا .

وإن عددناه[١] من جملة العلوم الحاصلة فوجه دليل التخصيص يدل على أنه يريد هذا المراد بعينه، وبعد حصول العلم فإنكار المنكر لا يقدح في حصول العلم لظهور عناده (٢) .

الشبهة السابعة :

قالوا : أنتم تزعمون أن البارى تعالى قادر على خرق العوائد،وجعل النوادر معتادة،والمعتادة نوادر ،فلو ظهر خارق على يد مدعى النبوة فما يؤمننا أن يكون (ذلك) [٣] أول خرق العادة،وأن البارى تعالى أراد خرق العادة، لا تصديق مدعى النبوة ؟!

والجواب :/ (٤٧_أ)

انا نقول : هذا الذى ذكرتموه ظاهر الفساد،فان خرق العادة قد حصل فى أول الأمر،وإنما يصير مستمرا فى المستقبل ،ووقوع الاستمرار فى المستقبل لا يخرجه عن كونه خارقا للعادة بالاضافة الى ما سبق ،فان المدعى (للنبوة)[٤] لو ادعى وقال : آية صدقى أن تخرق العادة المطردة بأن يستغنى الحيوان عن الغذاء،والتنفس فى الهواء لكان ذلك من أعظم المعجزات، واذا كان النادر فى عادة

---

(١) فى النسختين : عددناها ، مع أن الضمير راجع الى "العلم".

(٢) قارن بالشهرستانى فى نهاية الاقدام ٤٣٧،٤٤٣_٤٤٤ حيث يورد هذه الشبهة ويرى بنفس ألفاظها هنا .

(٣) ساقط من (ب) .

(٤) ساقطة من (ب) .

معجزة فلأن يكون خرق العادة معجزة كان ذلك أولى .

وقولهم " إنه يحتمل أن يكون البارى تعالى أراد قلب العادة، لا تصديق مدعى النبوة "،

فنقول : هذا باطل ،لأن وقوع النادر على وفق ما ادعاه النبى ،وتحداه ينزل منزلة تصديقه بالقول، فبطل ما ذكروه (١) .

الشبهة الثامنة :

قالوا : لا يخلو أن تقولوا : يُعرَف صدق النبى بطريق سوى المعجزة ، أو لا . فإن منعتم فقد نسبتم البارى تعالى الى العجز ،وإن جوّزتم فهلا وجب ذلك وجوب العجز، ولِمَ كانت المعجزة أولى بالدلالة من ذلك الدليل ؟

قلنا : أدلة التعريف على صدق النبى غير محصورة ، ولا مقصورة على صورة ، بل يجوز أن يخلق الله تعالى لهم علما ضروريا بصدق النبى ،فلا يفتقر المدعو الى طلب المعجزة ،وأن ينصب أمارات على صدقه وإن لم يكن خارقة للعادة ،والقرائن كثيرة غير منحصرة ،فرب قرينة أورثت عِلماً لشخص ،ولم تورث علما لآخَر، الا أن المعجزة الخارقة للعادة أقوى القرائن ،وأظهرها فى الدلالة على الصدق ،فلهذا كانت أولى من غيرها ، فبطل ما ذكروه (٢) .

---

(١) انظر هذه الشبهة وردها : الجوينى : الإرشاد ٣١١،الرازى : الأربعين ٣١٩،٣٢٢،الشهرستانى: نهاية الاقدام ٤٣٥،٤٣٨،الآمدى: غاية المرام ٣٢٢،٣٣٥،المكلاتى: لباب العقول ٣٥٦ـ ٣٥٧ ، الإيجى : المواقف ٣٤٦ـ٣٤٧،الجرجانى شرح المواقف ٥٥٤ـ٥٥٥ .

(٢) انظر أيضا : الماتريدى : كتاب التوحيد ١٨٨ ـ ١٨٩،وقارن بنهاية الاقدام ٤٣٧،٤٤٢ حيث يورد نفس الشبهة وردها بألفاظ قريبة من هنا ، وانظر : البزدوى : أصول الدين ٩٦ ـ ٩٧ .

الشبهة التاسعة :

قالوا : انه ليس من شرط المعجزة عندكم الا أنه يثبت عند جماعة من أهل الخبرة والبصيرة،ويلزم التصديق غيرهم من أهل التقليد،ولا يجب استمرار المعجزة فى كل وقت ، واذا لم تستمر فبماذا يجب علينا تصديق الأنبياء الماضين ،ولم نجد فى وقتنا ما يدل على صدقهم،فلا يجب علينا التصديق بهم ؟!

والجواب :

انا نقول : إنما اعتبرنا ثبوت المعجزة عند أهل الخبرة،لأن بهم العبرة دون غيرهم ممن ليس له خبرة، فانه / اذا ثبت ذلك عندهم ،وهم خلق كثير،وجم غفير (٤٧-ب) دل على صحتها ، لأن أشدَ الناس إنكاراً ،وأعسرَهم انقيادا وتقليدا من كانت عنده خبرة وبصيرة بخواص الأشياء،فأما من ليس له خبرة وبصيرة من العوام،وأصحاب الصناعات فانهم ينقادون بأدنى شئ من التخيلات ، فلا يعتبرون فى إثبات المعجزات،واذا لم يبق لأرباب الخبرة والبصيرة شكٌّ فى المعجزة فأولى أن لا يبقى لغيرهم من العامة،وأصحاب الصناعات،فيلزم من ليس له خبرة وبصيرة تقليد من له خبرة وبصيرة،ويلزم من لم يكن فى زمانه بنقل التواتر،والاستفاضة، فبطل ما ذكروه (١) .

---

(١) قارن بالشهرستانى ،فى نهاية الاقدام ٤٣٦،٤٤٠ حيث نجد فيه نفس الشبهة وردها .

الشبهة العاشرة :

قالوا : الدليل لا يخلو : إما أن يكون عقليا ، أو سمعيا ، والمعجزات ليست عقلية ولا سمعية .

أما عدم كونها عقلية فظاهر ، وأما عدم كونها سمعية فلأن السمعية تتوقف على ثبوت النبوة ، ولم توجد .

والجواب :

قلنا قد بينا أن من وجوه الدلالة القرائن والمواضعة على الشيء ، وهو يتنزل منزلة التصديق بالقول ، وقد قدمنا أن المعجزة تتنزل منزلة التصديق بالقول ، وبينا ذلك أحسن بيان ، وأكمله ، فلا فائدة في الإعادة [١] .

الشبهة الحادية عشرة :

قالوا : هل يجوز على الله تعالى أن يبعث الأنبياء متتابعين ، وتكون معجزاتهم متماثلة ، أو لا ؟

فإن قلتم : يجوز ، أدى ذلك الى أن تصير المعجزات -التي من شرطها أن تكون خارقة للعادة- معتادة ، فتخرج عن كونها خوارق للعادات ، فتخرج عن كونها معجزات .

وإن قلتم : لا يجوز ، فانه يؤدى الى نسبة البارى تعالى الى العجز عن نصب الأدلة على تصديق الأنبياء .

---

(١) انظر : ٣٩ ب - ٤٠ ب من هذا الكتاب .

والجواب :

أنا نقول : لايجوز أن يبعث الله تعالى الأنبياء متتابعين في أوقات متقاربة ،ومعجزاتهم متماثلة ، لأن خوارق العادات تصير عادات ،فتخرج عن كونها معجزات ،فلا يؤدى ذلك الى التعجيز ،لأن الله تعالى قادر على أن يبعثهم في وقت واحد ، متتابعين ،مع اختلاف معجزاتهم ،فتكون معجزة أحدهم مثلا قلب / العصا حية ،ومعجزة الآخر إبراء الأكمه والأبرص ، (٤٨ـ أ) فلا يؤدى ذلك الى أن تصير خوارق العادات عادات ،لأن كل معجزة خارق على حدة ،فلا يؤدى الى خرق العادة .

الشبهة الثانية عشرة :

قالوا : إنكم زعمتم أن المعجزة تدل من حيث يكون فعلا لله تعالى ،موافقة لدعوى مدعى النبوة ،وهذا تناقض ، لأنكم شرطتم كون المعجزة فعلا لله تعالى ،ثم عددتم من شرائطها صدور الدعوى من النبي ،وهو من أفعاله .

والجواب :

انا نقول : هذا مغالطة ،فانا لم نقل إنه لا يجوز أن يصدر شيء مقدور لمدعى النبوة ،ولكنا قلنا : خارق العادة ينبغي أن يكون مما ينفرد البارى بالقدرة عليه ،والمعجزة هي الخارق دون دعوى الشيء ،والشرط غير المشروط ،فبطل ما ذكروه .

الشبهة الثالثة عشرة :

قالوا : المعجزة الخارقة للعادة إنما تتصف بذلك اذا وقعت شاذّة نادرة،فاذا تكررت مرتين أو ثلاثا لم تكن معتادة،ولا ينحصر ذلك بعدد مضبوط ،وأمر محصور،فقد اعتبرتم في المعجزة أمراً مجهولا لا يمكن إدراكه،واذا جهل شرط المعجزة بطلت لبطلانه .

والجواب :

(أنا)[1] نقول : عدم العلم بفصل ما يقع العلم الضروري به لا يمنع من حصول العلم به،فان عدم الوصول الى ضبط عدد أقل أهل التواتر لا يمنع من وجود العلم بالفصل ضرورة بين الذين يحصل العلم بخبرهم ضرورة ، وبين من لا يحصل بخبرهم . وكذلك ندرك جُبن الجَبان عند اقشعراره،(واصفراره)[2] وغير ذلك من قرائن أحواله، وإن كان يمكن (أن يكون)[3] اقشعراره (واصفراره)[4] من غيره،وإن لم نجد سبيلا الى فصل يحتوى عليه عبارة، وكذلك ندرك خَجَل الخَجِل بحمرة لونه، ووَجَل الوَجِل بصفرة لونه،وان كان يمكن أن يكون احمرار الخَجِل ،واصفرار الوَجِل من غير خَجَل أو وَجَل ،وإن لم نجد سبيلا الى فصل يحتوى عليه عبارة،وهذا لِسِرٍّ وهو أن الأسباب المتقدمة على العلوم الضرورية لا يرتبط به إرتباط / العلم الضروري (٤٨ـ ب)

---

(١) زيادة في (ب) .

(٢) في النسختين : اضطراره ،ولعله تحريف من الناسخين .

(٣) أ : أن يكن .

(٤) ب : اضطراره .

بالمنظور فيه،فلم يقدح الذهول عن تفصيل أسبابه التي يتقدم عليه في مستقر العادة .

الشبهة الرابعة عشرة :

قالوا : اذا أظهر مدعي النبوة أمراً خارقا للعادة بين أظهر قوم فانه لاسبيل لهم الى معرفة أنه خارق للعادة،لأنه من الممكن أن يكون أمثال ما أتي به في بعض أقطار الأرض عادةً،وقد يمكن أيضا أن تطرد العادة به في بعض الأوقات، وإن لم يكن مطردا في هذا الوقت،فلا يعلم انخراق العادة قطعا .

والجواب :

انا نقول : هذه شبهة ظاهرة الفساد،فانا نعلم قطعا أن فلق البحر،وقلب العصا حية،وإحياء الموتى،وإبراء الأكمه والأبرص،وانشقاق القمر لا يدخل شيء من ذلك في مقدور البشر ،وانه لم يظهر ذلك في وقت من الأوقات،ولو ظهر ذلك لنُقِل نقلا متواترا،لأن ظهور الأشياء الخارقة للعادة يتوفر الدواعي على نقلها،وإشاعتها،وفي عدم نقلها أدلّ دليل على عدم وجودها،ومن أنكر هذا فقد أنكر ما لا ينكره الا معانِد جاحد لِمَا يُدرَك بالضرورة .

ثم لو قدرنا ذلك معتاداً عند أمة من الأمم،في قطر من أقطار الأرض،فلا يكون ذلك مانعا لِمَا أتى به النبي أن يكون خارقا للعادة بالاضافة الى مَن بُعِث اليهم،ووقع التحدي معهم، فسقط ما ذكروه (١) .

---

(١) قارن بالشهرستاني ،في نهاية الاقدام ٤٣٦،٤٣٨ـ ٤٣٩ حيث نجد نفس الشبهة وردها بألفاظ قريبة من هنا .

الشبهة الخامسة عشرة :

قالوا : أنتم تُجوّزون الإضلال على الله تعالى ،فما يدريكم أن الله تعالى يُظهر المعجزة على يد كاذب ، وإذا جاز أن يُظهر المعجزة على يد كاذب ،وأن يُظهر على يد الدجال وهو يدعى الإلٰهية فلأن يجوز أن يُظهر على يد كذاب يدعى النبوة أولى ،ومع هذا الاحتمال كيف يلزم اتباعه ،وقبول قوله !

والجواب :

انا نقول : إنما نجوّز الإضلال على الله تعالى بشرط أن لا يقع على خلاف المعلوم،وبشرط أن لا يتناقض الدليل والمدلول ،وبشرط أن لا يؤدى الى التكذيب في القول، ونضرب لكل واحد منها(1) مثالا .

فأما خلاف المعلوم ،فمثل أن يُعلم البارى تعالى أنه يرسل رسولا / يهتدى به قوم،فلو أضلهم بذلك الدليل (٤٩ـأ) لوقع الأمر على خلاف المعلوم،وذلك مستحيل .

وأما تناقض الدليل والمدلول فهو مثل أن يدل قرينة الدلالة على شيء،فلا يجوز أن يختلف ،فانها إذا دلت على شيء فلا يجوز أن يدل على خلافه ،كنصب دلالة الوحدانية ليدل على الشرك .

وأما ما يؤدى الى التكذيب فمثل أن يُخبر البارى تعالى بأنه يرسل رسولا يهتدى به قوم،ثم يُضل من بُعث إليهم،فانه ينقلب الصدق كذبًا ،وذلك مستحيل . فاذا علّم

---

(1) في النسختين : منهما ، ولعل الأصح كونه : منها .

البارى صدق النبى، وأخبر عن صدقه فقد صَدَّقه، ومن صدقه استحال أن يكذبه، فبان أن الإضلال لايجوز فى هذه المواضع [١] كلها، بلى يجوز أن يضاف الإضلال الى الله تعالى على معنى : أنه يخلق ضلالاً فى قلب شخص، ولكن بشرط أن لا يؤدى الى مستحيل، فاذا أدى الى مستحيل لم يفعله لاستحالته، وتناقضه . وإظهار المعجزة على يد الكذابين من هذا القبيل المستحيل، فلهذا قلنا : إنه لا يجوز، فبطل ما قالوه .

وإنما جاز أن يظهر خرق العادة على يد من يدعى الإلٰهية كالدجال، وذلك لأن سِمَةَ الحدَث ظاهرة عليه، وعلامة النقص لازمة له، فانه لا يستريب ذُو لُبّ أنه مخلوق، وإن ظهر على يده ما يَظهر على يد النبى من خرق العادة، لأن أمارات الحدَث عليه لائحة، وعلامة النقص له واضحة، وقد نبه الرسول صلى الله عليه وسلم على ذلك فى قوله عند ذكر الدجال "وَلكِنَّ أهْلَكَ كُلَّ الهلك أَنَّهُ أعورُ وربُّكُم لَيْسَ بِأعْوَرَ" اى هلك الدجال وحزبه،

---

(١) أ : الموضع .

(٢) ولم أجد الحديث بلفظه المذكور هنا، وانما أقرب ما وجدته من الأحاديث الواردة فى الدجال وأوصافه ما أخرجه البخارى (٨/ ١٠٣) فى الفتن، باب ذكر الدجال و(٨/١٧٢) فى التوحيد، باب " وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِى " بلفظ : " مَا بُعِثَ نَبِىٌّ إلّا أَنْذَرَ أُمَّتَهُ الأعْوَرَ الْكَذَّابَ، ألا إنَّهُ أَعْوَرُ وَإنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ بِأعْوَرَ، وَإنَّ بَيْنَ عَيْنَيْهِ مَكْتُوبٌ :كَافِرٌ" وأخرجه أيضا مسلم (٤/ ٢٢٤٨) فى الفتن، باب ذكر الدجال .

قال الحافظ ابن حجر فى " الفتح " ١٣/ ٩٦ فى شرح =

وبيان كذبه أنه أعور، لأنه لو التبس على الناس من أمره ما التبس عليهم عيبُ العور لظهوره، لأن الإله لا يكون أعور، بل يكون مُنَزَّها عن كل عيب، عيب العور وغيره، فجاز أن يخرق على يده العادة، لاستحالة حاله، (وتبين)(١) محاله، اذ يستحيل أن يكون الإله مُتَّصفا بهذه الحالة، فلا يلتبس حاله بخرق العادة .

وأما خرق العادة على يَدِ مَنْ يَدَّعِي النبوة كاذبا فانما لم يجز، لأنه لا / يستحيل مع خرق العادة (٤٩ - ب) أن يكون صادقا، فيقع اللبس، فوقع الفرق بينهما (٢) .

= أحاديث الباب: "إنما اقتصر على ذلك - اى عيب العور - مع أن أدلة الحدوث في الدجال ظاهرة، لكون العور أثر محسوس يدركه العالِم والعامي ومن لا يهتدى الى الأدلة العقلية، فاذا ادعى الربوبية وهو ناقص الخِلْقة - والإله يتعالى عن النقص - علم أنه كاذب" .

(١) ب : تبيين .

(٢) انظر أيضا : الجويني : الإرشاد ٣٢٧ - ٣٢٨، الغزالي : الاقتصاد ١٢٢ - ١٢٤، الشهرستاني : نهاية الاقدام ٤٣٦، ٤٤٠ - ٤٤٢، الرازي : الأربعين ٣٢٣ - ٣٢٤، البزدوي : أصول الدين ٩٧ - ٩٨ .

الشبهة السادسة عشرة (١):

قالوا : عددتم إحياء الموتى من جملة المعجزات الخارقة للعادات ،وأنتم تزعمون : أن كل مَيِّت يُوضَع في قبره ،فان الباري يُحييه ، ويسأله منكر ونكير، وهذا ينافي ما ادعيتموه من أن إحياء الموتى خارق للعادة .

والجواب :

ان هذه من أوهى شبهكم الضعيفة الركيكة ،فان إحياء الموتى الخارق للعادة هو الذي يُوجَد عيانًا ومشاهدة ، وإحياء الله تعالى الميت في قبره غيرُ مُعايَن ولا مُشاهَد ، فبان الفرق .

وأن من زعم : أن عيسى عليه السلام حين أشرف على مقبرة دارسةٍ ،وقبض على حثوة من التراب ،وقال : " هذا كعب سام بن نوح ،وان شئتم أحييته لكم ،وضرب المقبرة بهراوة معه ،فقام ينفض التراب عن وجهه ولحيته "(٢)، فمن زعم أن ذلك ليس بخارق للعادة فقد أنكر الضرورات ،وبداية المعقولات ، والتحق بالسوفسطائية في إنكارهم الضرورات ، وإلحاق الحِسِّيات بالخيالات في المنامات .

---

(١) في النسختين : الشبهة السادس عشرة .

(٢) ذكر الامام أبو جعفر بن جرير من طريق علي بن زيد ابن جُدْعان عن يوسف بن مِهران عن ابن عباس أنه قال : " قال الحواريون لعيسى بن مريم : لو بعثتَ لنا رجلا شهد السفينة ،فحدثنا عنها . قال : فانطلق بهم حتى أتى الى كثيب من تراب ،فأخذ كفا من ذلك =

فبان أن هذه شبهة فاسدة باردة، وتمويه باطله لا أصل له، ولا حاصل .

وانما استوفينا إبطال شبههم مع ظهور فساد أكثرها، عناية بتمهيد قواعد هذا الفصل، اذ يتمهد بتمهيد قواعده قواعد الشرائع ، والنبوات، وينبنى عليه أركان الأحكام الشرعيات التى يتعلق بها خير العاجل، وثواب الآجل، فالله تعالى (ينفع به)[١] كل قارئ، وسامع، وقائل، إنه الجَواد - مع عدم الوسائل - المُجيب لكل داعٍ، وسائلٍ .

= التراب بكفه، فقال : أتدرون ما هذا ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : هذا قبر حام بن نوح . قال : وضرب الكثيب بعصاه، وقال : قم باذن الله، فاذا هو قائم ينفض التراب عن رأسه قد شاب . فقال له عيسى عليه السلام : هكذا هلكت ؟ قال : لا، ولكنى مِتُّ وأنا شاب، ولكنى ظننتُ أنها الساعة، فَمِن ثَمَّ شِبْتُ .... " ، ثم حدث لهم عن السفينة، وما جرى فيها . وقال ابن كثير بعد أن ذكر هذا الخبر : " وهذا أثر غريب جداً " . (ابن جرير الطبرى : تاريخ الرسل والملوك، طبعة دار المعارف الثالثة، ج ١ / ١٨١ - ١٨٢، ابن كثير : البداية والنهاية ١ / ١١٦) .

(١) ب : ينتفع به .

الفصل الثامن

في الرد على اليهود

اعلم - أيدك الله (تعالى)[١] بتوفيقه - أن الكلام ينقسم معهم الى قسمين :

أحدهما : جواز النسخ [٢] .

والثاني : إثبات نبوة عيسى ومحمد عليهما السلام .

أما القسم الأول : فقد اتفقت اليهود قاطبة على عدم جواز النسخ ، واختلفوا :

فذهبت طائفة الى أنه لا يجوز عقلاً وإذا لم يجز عقلا لم يَرِد شرعا [٣] .

---

(١) زيادة في (ب) .

(٢) النسخ في اللغة : قد يطلق بمعنى الإزالة ، ومنه يقال : نسخت الشمسُ الظل أي أزالته ، ونسخت الريحُ أثر المشي ، ونسخ الشيب الشباب اذا أزاله .

وقد يطلق بمعنى نقل الشيء وتحويله من حالة الى حالة مع بقائه في نفسه ، كنسخ الكتاب ، ومنه قوله تعالى " إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ " (الجاثية / ٢٩) .

وفي الاصطلاح : رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر ؛

وقيل : هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً به مع تراخيه عنه .

انظر معنى النسخ في الاصطلاح : شرح العضد ١٨٥/٢-١٨٦ ، المستصفى ١٠٧/١-١٠٨ ، الإحكام للآمدي ٢٣٨/٢-٢٤٠ ، شرح الكوكب المنير ٥٢٦/٣-٥٢٧ ، فواتح الرحموت ٢/ ٥٣-٥٤ .

(٣) وهم معظم اليهود على ما قاله الجويني في الإرشاد ٣٣٨ .

وذهبت طائفة الى أنه يجوز عقلا الا أنه / (٥٠ _ أ)
لا يجوز توقيفا ،وهؤلاء هم (الشَّمْعَنِيَّةُ)(١) منهم .

وذهبت طائفة أخرى الى أنه يجوز عقلا وشرعا ،
الا أن الله تعالى لم يبعث نبيا بعد موسى (عليه
السلام)(٢)، وهؤلاء هم العنانية(٣) .

---

(١) في النسختين : السمعية ،اعتمدت في التصحيح على التمهيد ١٦٠،وغاية المرام ٣٤١ .
الشَّمْعَنِيَّةُ : إحدى فرق اليهود،ويسميها ابن حزم في (الفصل ١/ ١٧٨) " الأَشْمَعَنِيَّةُ "،وهم الربانية، ويطلق عليهم أيضا لقب " الفريسيين "،وهم القائلون بأقوال الأحبار والمؤمنون بما جاء في أسفار التلمود التي ألّفها علماء هذه الفرقة وفقهاؤها . ويؤمنون بالبعث ويزعمون أن الصالحين من الأموات سينتشرون في هذه الأرض ليشتركوا في مُلك المسيح المنتظر الذي ينقذ الناس ويدخلهم في ديانة موسى . وهذه الفرقة من أهم فرق اليهود ،وقيل إنها تكونت في عهد يوناثان الذي كان صَدِيقا لداود عليه السلام .
ويتفق المؤلف هنا مع الباقلاني في نسبة هذا الرأي الى هذه الفرقة ،الا أن الآمدي في (غاية المرام ٣٤١ ، والإحكام ٢/ ٢٤٥)،وابن النجار الحنبلي في (شرح الكوكب المنير ٣/٥٣٣)،وأمير بادشاه في (تيسير التحرير ٣/١٨١) من القدماء،و د. مصطفى زيد في (النسخ في القرآن الكريم ٢٧)،و د. محمد فرغلي في (النسخ بين الإثبات والنفي ٩٩) من المحدثين ينسبون الى هذه الفرقة عكس ما نجده هنا . (انظر عن هذه الفرقة وآرائها : التمهيد ١٦١، الفصل ١/١٧٨ ، غاية المرام ٣٤١، الأسفار المقدسة ٥٥ _ ٥٦) .
(٢) زيادة في (ب) . (٣) العنانية (= القراءون) =

وذهبت طائفة الى أن محمداً (صلى الله عليه وسلم)(١) نبي مبعوثٌ ،ولكن الى العرب وهم بنو اسماعيل، لا الى بني اسرائيل ،وهؤلاء هم العِيسَوية (٢) .

= أحدث الفرق اليهودية جميعها ، أنشأها عنان بن داود أحد علماء اليهود في أواخر القرن الثامن بعد الميلاد في عهد الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور . وهم يخالفون سائر فرق اليهود في السبت والأعياد ، وينهون عن أكل الطير والسمك والجراد ،ويصدقون عيسى عليه السلام في مواعظه وارشاداته ،ويقولون : إنه من بني اسرائيل المتعبّدين بالتوراة ،والمستجيبين لموسى عليه السلام ،الا أنهم لايقولون بنبوته ورسالته . ويتمسكون بما جاء في العهد القديم وحده ،ولا يعتبرون بأحكام التلمود وتعاليم الربانيين .

وقد نجد عند الآمدي في (غاية المرام ٣٤١ ،والاحكام ٢/٢٤٥)، وابن النجار في (شرح الكوكب المنير ٣/٥٣٣)،وأمير بادشاه في (تيسير التحرير ٣/١٨١)،و د.علي حسن العريض في (فتح المنان في نسخ القرآن ١٤٣) أن هذه الفرقة تُحيل النسخ سمعاً وتجوّزه عقلا .

(انظر عن هذه الفرقة وآرائها : ابن حزم: الفصل ١/ ١٧٨، الشهرستاني: الملل والنحل ٢/٢٠،الرازي : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٨٢ ،د. علي عبد الواحد وافي : الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للاسلام ٦١ - ٦٣) .

(١) زيادة في (ب) .

(٢) العِيسَوِيَّةُ : فرقة من اليهود ،أتباع أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني ، ظهر أبو عيسى أيام الخليفة أبي جعفر المنصور ،واتبعه يهود كثير ،وادّعوا له آيات ومعجزات . وزعم هو أنه نبي بعث ليخلّص بني اسرائيل من أيدي الأمم العاصين . وهو لايعترف بأحكام التلمود ، وأدخل =

فأما البرهان على جواز النسخ :

فنقول : إنما قلنا ذلك ،لأنه يجوز أن يكون المأمور به حسنا في زمان قبيحا في زمان آخر ،فالباري تعالى يأمر في كل زمان على قدر ما تقتضيه المصلحة ،فان تصرف الباري في عباده بالأوامر والنواهي بمنزلة تصرف الحكيم في حق المريض ، فانه يأمره مرة بشرب الأدوية لِمَا لَه فيها من المصلحة ،وينهاه عنها في حالة الصحة لِمَا له فيها من المفسدة[1] . وكذلك الراعي الذي يشفق على رعيته ،فانه ينقلهم في كل وقت الى ضرب من السياسة غير الضرب الأول ،لِمَا في ذلك من المصالح ،وكذلك الوالد يسوس ولده في وقت باللطف ،وفي وقت آخر بالعنف على قدر ما يرى في ذلك من المصلحة .

وكذلك ما وقع فيه النزاع من نسخ الأحكام في الشرائع على هذا الحد ،فانه لاخفاء (أن)[2] في تحريم الخمر في حق أمة محمد صلى الله عليه وسلم من المصلحة ما ليس في حق غيرهم ،فان الأمم الخالية والقرون

= تعديلات على الأحكام اليهودية المستمدة من التوراة نفسها . (انظر عن هذه الفرقة وآرائها : ابن حزم : الفصل ١ / ١٧٩ ،الشهرستاني : الملل ٢/٢٠-٢١ ، الرازي : اعتقادات الفرق ٨٣ ،التفتازاني : حاشيته على شرح العضد ٢/ ١٨٨ ، د. علي وافي : الأسفار ٦٣).

(١) قارن بالباقلاني في التمهيد ١٨٥ ،والآمدي في غاية المرام ٣٥٨ ،والإحكام ٣/٢٤٦ ،والقاضي العضد في شرح العضد ٢/١٨٨ ،وأمير بادشاه في تيسير التحرير ٣/١٨٢) .

(٢) زيادة في (أ) .

الماضية كانت أعمارهم طويلة، فأبيح لهم شرب الخمر، لأنهم إن ضيعوا بعض أعمالهم فى الشرب والسكر قدروا أن يستدركوا ما فاتهم من الأوقات الضائعة لطول أعمارهم . فأما هذه الأمة، فإن أعمارهم قصيرة، فلو أبيح لهم شرب الخمر والسكر مع قصر أعمارهم لم يمكنهم أن يستدركوا مافاتهم من أوقات ضائعة لقصر أعمارهم . فبان أن إباحتها فى حقهم مفسدة، كما كان إباحتها فى حق من قبلهم مصلحة [1]، وهذا ظاهر لا إشكال فيه.

---

(١) كيف تكون إباحة شرب الخمر مصلحة للذين كانوا قبلنا، مع ما فيها من مفاسد جسيمة كإزالة العقل، وإذهاب المال، وإحداث العداوة والبغضاء بين الناس. وهى أمور تتعارض مع مقاصد الشرائع التى جاءت للمحافظة على الكليات الست، ومنها العقل (*)

يقول عزالدين بن عبد السلام فى " قواعد الأحكام فى مصالح الأنام " (٣٧:١) : " المفاسد ثلاثة : أحدها ما يجب درؤه، فإن عظمت مفسدته وجب درؤه فى كل شريعة، وذلك كالكفر والزنا وإفساد العقول " .

ويقول فى موضع آخر (٨٤:١) : " وأما مفسدة الخمر فبإزالتها العقول، وما تحدثه من العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله ... " .

ويقول العلامة الآلوسى فى " روح المعانى " (١١٤:٢) : " وبالجملة لو لم يكن فيها - أى الخمر - سوى إزالة العقل، والخروج عن الاستقامة لكفى، فإنه اذا اختل العقل حصلت الخبائث بأسرها، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم " اجتنبوا الخمر، فإنها أم الخبائث "، ولم يثبت أن الأنبياء عليهم السلام شربوها فى وقت أصلا " .

ونقل الامام القرطبى فى " الجامع لأحكام القرآن " (٢٨٧:٦) عن الأصوليين أنهم " قالوا : إن السكر حرام فى كل شريعة، لأن الشرائع مصالح العباد، لا مفاسدهم، وأصل المصالح العقل، كما أن أصل المفاسد ذهابه، فيجب المنع من كل ما يذهبه أو يشوشه " . انظر أيضا ج ٥: ٢٠٢-٢٠٣ من تفسيره .

(*) وللتفصيل انظر : الشيخ محمد بخيت المطيعى : القول المفيد ٩٩-١٠١ .

وكذلك لا خفاء بين تحليل نكاح البنات والأخوات، في زمان آدم (عليه السلام)(١) وتحريمه في زمان غيره، فإنه لو حُرِّم نكاح البنات والأخوات في زمان آدم (عليه السلام)(١) لانقطع التناسل والتوالد بخلاف زمان / (٥٠ - ب) مَن بعده، فانه لا يؤدي الى ذلك (٢) .

فبان أن المصالح تختلف باختلاف الأوقات والأزمان، وانه ليس من ضرورة أن تكون مصلحة، أو مفسدة في زمان أن تكون مصلحة أو مفسدة في كل زمان، فبان وجه جواز النسخ .

فان قالوا : لو جاز أن ينهى عما أمر به، أو يأمر بما ينهى عنه لكان ذلك يؤدي الى سفه، إما لأمره بالفساد، أو لنهيه عن الصلاح، أو لأن الأمر بالشيء يدل على أنه مراد، والنهيَ يدل على أنه مكروه، فيؤدي الى أن يكون الشيء الواحد مراداً مكروها، وذلك متناقض (٣) .

---

(١) زيادة في (ب) .

(٢) قارن بالشهرستاني، في نهاية الاقدام ٥٠١، والآمدي، في الاحكام ٣ / ٢٤٧، والعضد، في شرح المختصر ٢ / ١٨٨، وأمير بادشاه، في تيسير التحرير ٣ / ١٨٢، والهندي، في إظهار الحق ٣٠٢ .

(٣) وينسب الباقلاني هذه الشبهة الى العنانية، (التمهيد ١٦٠، ١٨٤) ..

قلنا : هذا لايستقيم، لأن النهى بعد الأمر أو الأمر بعد النهى فى غير وقته لا يؤدى - كما زعمتم - الى سَفهٍ وتناقض، لأن الشئ قد يكون صلاحا فى وقت ، فسادا فى وقت ، مثل الطاعة فى وقت كصوم شهر رمضان ، ومعصية فى وقت آخر كصوم العيدين وأيام التشريق .

وكذلك قد يكون الشئ حسنا فى وقت، قبيحا فى وقت آخر، فان العلاج بالكيّ ، والقطعَ حسن عند حدوث الأمراض المقتضية للعلاج ، قبيحٌ عند الصحة والغنى عن العلاج .

ثم ما أنكرتم أن يكون النسخ، وتبديل الأمر بالنهى، والنهى بالأمر ، والشرائع كالإيجاد والإعدام ، والإحياء والإماتة، وإيلام الصحيح بعد اللَّذاذَة ، ونقض الجماد بعد التأليف، وتحريكه بعد التسكين ، وتبييضه بعد التسويد ، فاذا جاز هذا فى هذه الأشياء كلها ، فكذلك فيما وقع الخلاف فيه، ولا فرق بينهما (١) .

---

(١) انظر نقض هذه الشبهة : الباقلانى : التمهيد ١٨٤- ١٨٨، حيث ينسبها الى العنانية ، والآمدى: غاية المرام ٢٤١، ٢٤٩، ٢٥٧، ٢٥٨- ٢٥٨، والاحكام ٢/ ٢٤٩ ، الا أنه ينسب هذه الشبهة الى الشمعنية كما سلفت الإشارة الى ذلك، والجرجانى : شرح المواقف ٥٦٦، و د . مصطفى زيد : النسخ فى القرآن الكريم ٣٠- ٣٥، و د . محمد فرغلى : النسخ بين الإثبات والنفى ٩٩- ١٠٥ .

ثم كيف يمكن اليهود إنكارُ جواز النسخ ،وفي التوراة التي بأيديهم[١] "إن الملائكة الذين أتوا إبراهيم (عليه السلام)[٢] بالبشرى بولادة إسحاق وبهلاك قوم لوط أكلوا ما قُدّم لهم من الخبز الفطير ، والعجل المشوى ،واللبن ،والسّمن "[٣]،وأن هذا كان حلالاً لابراهيم وأنتم تُحرّمون أن يُؤكل على مائدة واحدة لحمٌ ولبن .

وفي التوراة أيضا : إن إبراهيم قال لأبي مالك[٤] المَلِك عن سارة زوجته : إنها أختي ،فلما علم أبو مالك أنها زوجته،قال له : ما رأيتَ إذ صنعت هذا الأمر ؟ قال له إبراهيم : إني قلت ليس خوف / الله تعالى (٥١ ـ أ) في هذا الموضع فتقتلوني بسبب زوجتي ،وعلى الحقيقة أنها أختي بنتُ أبي ،ولكن ليست بنت أمي "[٥]،وهم

---

(١) ان التوراة التي بأيدي اليهود اى اليهود العبرانيين هي " التوراة العبرانية "، والتي بأيدي النصارى هي " التوراة اليونانية أو السبعينية " . (انظر: مقدمة " شفاء الغليل فيما وقع في التوراة والانجيل من التبديل " ص/ ٢ .

(٢) زيادة في (ب) .

(٣) انظر : سفر التكوين ١٨ : ٦ ـ ٨ ، وابن حزم : الفصل ١ / ٢٢١ .

(٤) أ : أبي ملك .

(٥) انظر : سفر التكوين ٢٠ : ٢ ـ ١٤ . وأما مسألة هل كانت سارة أختا لابراهيم عليه السلام حقيقة ، أم كانت أختا له في الإسلام ؟ انظر حول هذا الموضوع عبد الوهاب النجار : قصص الأنبياء ٨٤ـ٩٣ هامش .

يقرون بأنه تزوج أخته لأبيه، اذالم تكن بنت أمه، وهذا حرام عندهم اليوم . وهذا تحقيق النسخ الذى ينكرونه (١) .

وفى التوراة : أن عِمران بن قاهات بن لاوى تزوج (يوكابد)(٢) بنت لاوى ،فولدت له موسى وهارون ومريم عليهم السلام ،فوالد موسى وهارون - باقرارهم - تزوج عمته(٣)، وهذا حرام عندهم اليوم(٤)،وهذا تحقيق النسخ الذى ينكرونه(٥).

---

(١) قال الشيخ رحمة الله الهندى فى إظهار الحق ٣٠٢ :
" والنكاح بالأخت حرام مطلقا فى الشريعة الموسوية، عينية كانت الأخت أو علانية أو خفية ،ومُسارٍ للزنا ،والناكح ملعون ،وقتل الزوجين واجبٌ".وفى سفر الأحبار ٢٠ : ١٧ "أى رجل تزوج أخته ابنة أبيه ،أو أخته ابنة أمه ،ورأى عورتها ورأت عورته فهذا عار شديد،فيقتلان أمام شعبهما، وذلك لأنه كشف عورة أخته ،فيكون إثمهما فى رأسهما " .
وفى الفقرة ٢٢ من الإصحاح ٢٧ من كتاب الاستثناء :
"يكون ملعونا من يضاجع أخته من أبيه ،أو أمه "،فلو لم يكن هذا النكاح جائزًا فى شريعة آدم وابراهيم عليهما السلام يلزم أن يكون الناس كلهم أولاد الزنا ،والناكحون زناة ،وواجب القتل ،وملعونين ، فكيف يظن هذا فى حق الأنبياء عليهم السلام،فلا بد من الاعتراف بأنه كان جائزاً فى شريعتهما ثم نسخ " . بتصرف يسير ا.انظر:الفصل ١/ ٢٢٥ .

(٢) فى النسختين : برحانه ،اعتمدت فى التصحيح على التوراة .

(٣) النص فى سفر الخروج ٦: ٢٠ " وأخذ عمرام يوكابد عمته زوجة له ،فولدت له هرون وموسى". انظر أيضا : العدد ٢٦:٥٩ .

(٤) وفى توراتهم الحالية تحريم نكاح الخالة والعمة :" عورة أخت أبيك لا تكشف ،إنها قريبة أبيك. عورة أخت أمك لا تكشف ،إنها قريبة أمك" (اللاويين ١٨: ١٢ - ١٣).
ونَصّت التوراة بعقاب من يفعل ذلك :" عورة أخت أمك ،أو أخت أبيك لا تكشف ،انه قد عرى قريبته يحملان ذنبهما "(اللاويين ٢٠:١٩).

(٥) انظر أيضا : الفصل ١/ ١٨١، وإظهار الحق ٣٠٣،٣٤٧ .

وفى التوراة أيضا : أن يعقوب عليه السلام تزوج أختين معا [1]، وهذا حرام عندهم [2]، فهذا كله إثبات النسخ الذى ينكرونه (٣) .

فان زعموا أن ذلك لم يكن حلالا فقد نسبوا الأنبياء عليهم السلام الى الأنكحة الفاسدة، والوطء المحرم، والولادات الخبيثة، وحاشا الأنبياء من ذلك .

وإن قالوا : لم يكن حراما ، فقد ثبت النسخ الذى أنكروه ، وبان أنه يجوز نسخ الأمر بالنهى، والنهى بالأمر ، ونسخ الشرائع بعضها ببعض (٤) .

---

(١) واسمهما : لِيئَه وَراحِيل بنتا لابان .
(انظر : سفر التكوين ٢٩ : ١٥ - ٣٠) .

(٢) وفى التوراة : " ولا تأخذ امرأة على أختها للضِّرِّ لتكشف عورتها معها فى حياتها " (اللاويين ١٨ : ١٨) .

(٣) وانظر أيضا : ابن حزم : الفصل ١/ ١٨١، ٢٣٠- ٢٣١ ، ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ١ / ١٥١، عبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصارى: فواتح الرحموت ٢ / ٥٦ ، رحمة الله الهندى : إظهار الحق ٣٠٣، ٥٧٠- ٥٧١ .

(٤) انظر : د . مصطفى زيد : النسخ فى القرآن الكريم ٣٦ - ٤٠ .

البرهان الثاني :

انا نقول : إن (بنينا)(١) على أن أفعال الباري تعالى غير معللة فيفعل ما يشاء،ويحكم ما يريد .

وإن قلنا إن أفعاله معللة فيجوز أن يكون الباري تعالى قد سبق في علمه في الأزل أن هذا الفعل حسن في هذا الزمان فأمر به،وقبيح في غيره ونهى عنه (٢) .

البرهان الثالث :

انه يجوز خُلُوّ الأزمان كلها عن الفعل ،فكذلك بعض الأزمان ، وإذا جاز خلو زمان موسى وعيسى عليهما السلام عن الفعل فكذلك زمان محمد صلى الله عليه وسلم ،ولا فرق ، ولا يقتضي ذلك البداء على الله تعالى ،على ما سنبين في الجواب عن شبههم .

---

(١) ب : بينا .

(٢) قارن بالشهرستاني في نهاية الاقدام ٥٠٠ ، والآمدي في غاية المرام ٣٥٨، وفي الاحكام ٢/٢٤٥-٢٤٦، والباقلاني في التمهيد ١٨٤ - ١٨٦، وعبد العلي الأنصاري في فواتح الرحموت ٢ / ٥٦ .

وأما شبههم :

وأما شبهة من ذهب منهم الى أن النسخ لا يجوز عقلا(١) فتمسكوا بشبهتين :

الشبهة الأولى :

ان النسخ يدل على البَداء (٢)،والبداء لا يجوز على الله تعالى ،لأن البداء إنما يجوز على من لا يعلم عواقب الأمور،والله تعالى عالم بالعواقب ،فيستحيل في حقه أن يأمر بشيء ثم / ينهى عنه . (٥١ ـ ب)

---

(١) وهم معظم اليهود .

(٢) البداء : قال الآمدي في الإحكام ٣/ ٢٤١ : " واعلم أن البداء عبارة عن الظهور بعد الخفاء ،ومنه يقال : بدا لنا سور المدينة بعد خفائه ،وبدا لنا الأمر الفلاني ،أي ظهر بعد خفائه ،واليه الاشارة بقوله تعالى " وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ" (الزمر : ٤٧)، " بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ " (الأنعام : ٢٨)، " وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا " (الجاثية : ٣٣) وحيث كان النسخ يتضمن الأمر بما نهى عنه ،والنهي عما أمر به على حده وظن أن الفعل لا يخرج عن كونه مستلزما لمصلحة أو مفسدة ، فان كان مستلزما لمصلحة فالأمر به بعد النهي عنه على الحد الذي نهى عنه إنما يكون لظهور ما كان قد خفي من المصلحة ،وان كان مستلزما لمفسدة فالنهي عنه بعد الأمر به على الحد الذي أمر به إنما يكون لظهور ما كان قد خفي من المفسدة ،وذلك عين البداء " .

والفرق بين النسخ والبداء واضح ،قال الشيرازي : =

والجواب :

انا لا نسلم أن النسخ يدل على البداء،لأن البارى تعالى خلق الأشياء،وعلم قبل خلقها مقادير صلاحها وفسادها،ثم أمر بها وهى مصلحة،ونهى عنها وهى مفسدة فى سابق علمه .

فان قالوا : الحَسَن يكون حَسَنا على الاطلاق، والقبيح يكون قبيحا على الإطلاق .

= " إن البداء أن يَظهر له ما كان خفيا، ونحن لا نقول فيما ينسخ أنه ظهر له ما كان خافيا عليه، بل نقول : إنه أمر به وهو عالم أنه يرفعه فى وقت النسخ وان لم يطلعنا عليه، فلا يكون ذلك بداء ". (التبصرة ٢٥٣) .

وانظر الفرق بين النسخ والبداء : الباقلانى : التمهيد ١٨٦ - ١٨٨، القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ٥٨٣ - ٥٨٥، الخياط : الانتصار ٩٣ - ٩٥، البغدادى : الفرق بين الفرق ٥٠ - ٥٢، الجوينى : الإرشاد ٣٤١، الشهرستانى : نهاية الاقدام ٤٩٩ - ٥٠٣، الآمدى : غاية المرام ٣٥٧ - ٣٥٩، ابن النجار الحنبلى : شرح الكوكب المنير ٣ / ٥٣٦ - ٥٣٧، د . مصطفى زيد : النسخ فى القرآن الكريم ٢٠ - ٢٢ .

قلنا : لا نسلم، فانا قد بينا بالشواهد العقلية من كون الدواء مصلحة في وقت، مفسدة في وقت آخر . وكذلك اللطف والعنف مصلحة في وقت، مفسدة في وقت آخر، وكذلك سائر السياسات فانها تكون تارة مصلحة، وتارة مفسدة على قدر الأوقات والأحوال . وما ذلك إلا كما أن الله تعالى ينقل الصبي من الصبوة الى الشبيبة، والكهولة، والشيخوخة، وكذلك ينقل الإنسان من الصحة الى المرض، ومن المرض الى الصحة، ومن الحياة الى الموت الى غير ذلك . ولا يقال إن الباري تعالى بدا له، فكذلك فيما وقع الخلاف فيه (١).

---

(١) انظر في الرد على هذه الشبهة : الباقلاني : التمهيد ١٨٤ - ١٨٨، إمام الحرمين الجويني : الإرشاد ٣٤٠ - ٣٤١، عبد القاهر البغدادي : أصول الدين ٢٢٦ - ٢٢٧، الغزالي : الاقتصاد ١٢٨، الشهرستاني : نهاية الاقدام ٥٠١ - ٥٠٣، الرازي : المحصول جـ ١ ق ٣ / ٤٥٢ - ٤٥٣، الآمدي : غاية المرام ٣٥٨، والإحكام ٢ / ٢٤٦، أمير بادشاه : تيسير التحرير ٣ / ١٨٢، عبد العلي الأنصاري : فواتح الرحموت ٢ / ٥٥، د . مصطفى زيد : النسخ في القرآن الكريم ٣٠ - ٣١ .

الشبهة الثانية :

قالوا : لو قلنا يجوز النسخ لأدى ذلك الى تعجيز الباري (تعالى)[١] عن تعريف عباده تأبيد الشرائع ،وذلك أن الباري تعالى لا يخلو : إما أن يقول لنا (مثلا)[٢] : " تمسكوا بالسبت أبدا "،أو " تمسكوا بالسبت " ويطلق ٠

فان قال[٣] : " تمسكوا بالسبت (أبدا)[٤] " ، وقرن أمره بالتأبيد ،فلو جاز نسخه لأدى ذلك الى أن لا يُتَصور أن الباري تعالى يُعرّفنا تأبيد شريعته، لأن أَدَلّ الألفاظ على التأبيد قوله " أبدا " ٠

فان قال[٥]: " تمسكوا بالسبت "،فأطلق الأمر ولم يقيده فلا يخلو : إما أن يقال ان الباري تعالى أراد منا العبادة على الدوام،أو لم يرد ، فان أراد منا العبادة على الدوام فانه يصير بمنزلة ما لو صرح بالتأبيد.

وإما أن يقال : إنه لم يرد منا العبادة مطلقا ، فيؤدى الى أن يعرض الباري تعالى عباده لاعتقاد الجهل ، وذلك محال (٦) ٠

---

(١) زيادة في (ب) ٠
(٢) زيادة في (أ) ٠
(٣) أ : قالوا ٠
(٤) ساقط من (ب) ٠
(٥) في النسختين : قالوا ٠
(٦) قارن عرض هذه الشبهة بما في التمهيد ١٧٦،والإحكام للآمدي ٢٤٨/٢، وفي المحصول ج ١ ق ٣/ ٤٤٧-٤٥٠،وفي فواتح الرحموت ٥٧/٢، وفي شرح المواقف ٥٦٦ ٠

والجواب :

قولهم : النسخ يؤدى الى تعجيز البارى عن تعريف عباده تأبيد الشرائع ،

قلنا : هذا ليس بصحيح ،فان قوله " تمسكوا بالسبت أبدا "[١] انما أراد بالتأبيد ما لم يُظهر المعجزات / على يَدَىْ مَن يدعو الى نسخه، لأنه (٥٢ ـ أ) قد قيد فى العقول وجوب تصديق من جاء بمعجزة ، وظهر أعلام النبوة على يديْه ،كما قيد فيها سقوط فرض

---

(١) قال الامام الفخر الرازى فى المحصول ج ١ ق ٣/٤٥٧-٤٦٠:
" لفظ " التأبيد " ـ فى التوراة ـ قد جاء للمبالغة دون الدوام فى صور :
إحداها : قوله فى العبد " انه يَستخدم ست سنين ثم يَعتِق فى السابعة،فان أبى العتق فَلْتُثْقَب أذنُه ويستخدم أبدًا "(الخروج ٢١:٢ـ٧،التثنية ١٥:١٢ـ١٨) .
وثانيها : قيل فى البقرة التى أُمِروا بذبحها "يكون ذلك سُنَّة أبدًا " (التثنية ٢١ : ١ ـ ٩) ثم انقطع التعبد بذلك عندهم .
وثالثها : أمروا فى قصة دم " الفِصح " بأن يذبحوا الجمل ،ويأكلوا لحمه ملهوجا ،ولا يكسروا منه عظما ، ويكون لهم هذا سُنّة أبدا " (التثنية ١٦ : ١ ـ ١٢) ثم زال التعبد بذلك.
ورابعها : قال فى السفر الثانى :" قَرِّبوا إِلىَّ كل يوم خروفَيْن،خروفا غدوة ،وخروفا عشية ،قربانا دائمًا لاحِقاً بكم " (الخروج ٢١ : ٣٨ ـ ٤٠) .
ففى هذه الصور وُجِدت ألفاظُ التأبيد،ولم تدل على الدوام ، فكذا ما ذكرتموه ، والله أعلم " اهـ .

العمل (بالشريعة)[١] بالعجز، والنزع، والموت، والعدم بلا خلاف، فوجب أن يكون معنى "أبدا" ما لم يظهر من يدعو الى نسخه، وان لم يكن ملفوظا به، كما كان معناه : ما دمتم أحياء، ولم تموتوا، ولم تعجزوا .

ونظير ما وقع الخلاف (فيه)[٢] قولهم : لأخلدنه في الحبس أبدا، أى مادام حيا، أو يؤدى ما عليه، أو مالم يرجع عن جرمه، فكذلك هاهنا .

ولهذا اذا قيل لكم في التوراة بعد ذكر اسرائيل واسحاق "وأورثتهم[٣] جميع الأرض التى وعدتهم[٤] بها، ويملكونها أبدًا"[٥]، وهم ما ملكوها أبدًا، بل أخرجوا منها مذ أكثر من ألفعام حملتم الخبر على التخصيص، وإذا جاز لكم تخصيص الخبر الذى لا يجوز على الله تعالى فيه الكذب أصلا فلأن يجوز تخصيص الأمر إذا دلّ على برهان كان ذلك أولى .

---

(١) في النسختين : بالعمل، اعتمدت في التصحيح على "التمهيد" للباقلانى ص/ ١٧٧ .

(٢) ساقط من (ب) .

(٣) في النسختين : وأورثهم، والتصحيح من الفصل ١ / ٢٥٨ .

(٤) في النسختين : وعدته بها، والتصحيح من الفصل ٢٥٨/١ .

(٥) سفر الخروج ٣٢ : ١٣ . والنص الحالى في توراة النصارى : "اذكر ابراهيم واسحاق واسرائيل عبيدك الذين حلفت لهم بنفسك وقلت لهم : أكثر نسلكم كنجوم السماء وأعطى نسلكم كل هذه الأرض التى تكلمت عنها فيملكونها الى الأبد" .

فأما اذا قال : " تمسكوا بالسبت "،وأطلق الأمر ، فلا نقول إنه يقتضى التكرار بحال ،ولو قدّرنا أنه يقتضى التكرار ولكن بشرط أن لا يظهر فساده ونسخه، لأنه اذا جاز أن يكون مقيدا بالعجز والعدم والموت جاز أن يكون مقيدا بعدم النسخ ،ومشروطا بعدم المانع .

قولهم : إن العلم بتأبيد الشرائع لا يتصور!

فنقول : لا نسلم، بل يتصور أن يوجد ذلك بقرينة دالة،إما قرينة مقال ، مثل أن يقول " لا نبى بعدى، وإن شريعتى لا تُنْسخ الى قيام الساعة " ،أو قرينة حال ،وقرائن الأحوال لا يمكن التعبير عنها ، بل يضيق نطاق النطق عن بيانها ، مثل خَجَل الخَجِل ،ووَجَل الوَجِل ،ونشطة النمل ،فانا نعلم هذه الأشياء كلها ضرورة بقرينة الحال ، فكذلك هاهنا (١) .

وأما شبهة من ادعى(٢) أنه جائز عقلا إلا أنه لا يجوز توقيفا ،فتمسكوا بأن قال موسى : " تمسكوا بالسبت ما دامت السماوات والأرض "، أو " ملتى دائمة مادامت السماوات والأرض " (٣) .

---

(١) قارن بالباقلانى فى التمهيد ١٧٦-١٧٨، والرازى فى المحصول ج ١ ق ٣/ ٤٥٣-٤٦٠،والآمدى فى الإحكام ٢ / ٢٤٨، ٢٥٠، وعبد العلى فى فواتح الرحموت ٢ / ٥٧،والجرجانى فى شرح المواقف ٥٦٦ - ٥٦٧ .

(٢) وهم الشمعنية كما سلفت الإشارة الى ذلك .

(٣) قال الأب يوسف المكارثى - مصحح كتاب التمهيد للباقلانى - تعليقا على هذا النص : " لا يوجد نص هذا القول فى أى من أسفار العهد العتيق ". (انظر : =

والجواب :

ان هذا لم يصح عن موسى ،ثم هذا معارض بقول بعض البراهمة / أنه لا نبي بعد نبيهم[١] ،ودعواهم (٥٢ ـ ب) في ذلك مثل ما تَدّعون ٠

فان قلتم : نقله إلينا أهل الحجة ، فكذلك يقولون مثل قولكم ،فما وجه ترجيح نقلكم على نقلهم ، ولا سبيل لكم الى ذلك ،فانكم لا يمكنكم أن تَدَّعوا شيئا إلا ادَّعَوْا مثله ٠

ثم لا سبيل لكم الى تبيين وجه صحة نقلكم ، لأنكم لا إسناد لكم ، كما ليس[٢] لهم ذلك ، وإنما الإسناد المتصل الذى يحفظ الشرائع من خاصة ملة الإسلام ،دون غيرها من سائر الملل ٠

والدليل على عدم صحة نقلكم من وجهين :

أحدهما : أن هذا النقل لو كان صحيحا لكانت اليهود قد حاجّت به عيسى ومحمدا عليهما (الصلاة و)[٣] السلام ،

= التمهيد ١٧٦ هامش) ،وانظر النصوص الواردة في تعظيم السبت في العهد القديم : الهندى : إظهار الحق ٣٠٥ ـ ٣٠٦ ،الرازى : المحصول جـ ١ ق ٣/٤٥١ـ٤٥٢ ٠

(١) انظر : ٣٨أ من هذا الكتاب ، حيث زعم قوم منهم أن الله لم يبعث نبيا قط الا آدم ،وزعم آخرون أن الله لم يبعث نبيا الا ابراهيم عليهما السلام ٠ وانظر أيضا : البزدوى : أصول الدين ٩١ ٠

(٢) في النسختين : ليست ،ولعل الصحيح ما أثبته ٠

(٣) زيادة في (ب) ٠

فانهم كانوا يقصدون إبطال دلائلهما ومعجزاتهما ،ولو كان هذا صحيحا لكان لهم ذلك أقوى دليل عليهما . وانه الذى صح أن ابن الراوندى (١) علّم اليهود ذلك (٢) ،وقال لهم: قولوا كما قال المسلمون أن محمدا (صلى الله عليه وسلم)(٣) قال : " لَا نَبِيَّ بَعْدِي ، وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ " (٤).

---

(١) أبو الحسين أحمد بن يحيى بن اسحاق الراوندى ،أو ابن الراوندى ،فيلسوف جاهر بالإلحاد والزندقة . كان أولا من متكلمى المعتزلة ،ونسبت إليه فرقة منهم هي "الراوندية" ،ثم تزندق واشتهر بالإلحاد ،وكتب كتابا يرد فيه على المعتزلة ،وهو كتاب " فضيحة المعتزلة " ، وقد رد عليه ابن الخياط من المعتزلة بكتابه " الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد" . وقد طلبه السلطان فهرب ،ولجأ الى ابن لاوى اليهودى بالأهواز ،وصنف له كتابه الذى سماه " الدامغ للقرآن " . وقد هلك ابن الراوندى سنة ٢٩٨ هـ ،وقيل : صلب ببغداد وهو ابن ٨٦ سنة (ابن الجوزى : المنتظم ٦/٩٩-١٠٥ ،ابن خلكان: وفيات الأعيان ١/٧٨ ،ابن كثير : البداية والنهاية ١١/١١٢، ١١٣ ،ابن العماد : شذرات الذهب ٢ / ٢٣٥ - ٢٣٦) .

(٢) انظر أيضا نقد الباقلانى له من جهة السند فى التمهيد ١٧٨-١٨٠ ،حيث يفيض فى الرد والمناقشة ،والجوينى فى الإرشاد ٣٤٣-٣٤٤ ،وهو يذكر أيضا أنه من وضع ابن الراوندى ليعارض به دعوى الرسالة من محمد صلى الله عليه وسلم ،ويدلل على ذلك بأن أحبارهم - الذين كانوا من أعلم الناس بالتوراة - لم يذكروه ،ولو كان صحيحا لكان أقوى ما يتمسكون به زمن النبى صلى الله عليه وسلم .

(٣) زيادة فى (ب) .

(٤) أخرجه الترمذى (٣/٣٢٨) فى الفتن ،باب ما جاء لا تقوم الساعة حتى يخرج كذابون ،بلفظ :" ... وأنا خاتم =

والوجه الثاني : أن البارى تعالى أيد عيسى ومحمدا (عليهما الصلاة والسلام)[1] بالمعجزات الظاهرة والآيات الباهرة،ولو صح ذلك عن موسى (عليه السلام) [2] فلا يخلو : إما أن يكون كاذبا فى مقالته،وهو منزه عن ذلك،أو أن يؤيد الله تعالى عيسى ومحمدا (عليهما الصلاة والسلام)[3] بالمعجزات مع كذبهما،وذلك مستحيل،لأن الله تعالى لا يؤيد بالمعجزة كاذبا لِمَا فيه من مخالفة الدليل المدلول، كنصب دلالة التوحيد فيدل (على)[4] الشرك،وذلك مستحيل.

فان قالوا : انه قد نقل عن اليهود أنهم حاجّوا عيسى ومحمدا عليهما (الصلاة)[5] والسلام بمثل ذلك، وانما لم تنقلوه،لأنه يصعب عليكم دفعه !!

وقولكم : ان ابن الراوندى علم اليهود،فدعوى لا أصل لها،لأن اليهود خلق كثير،وجم غفير،فلا يخفى عليهم مثل ذلك !!

= النبيين،لا نبى بعدى " وقال : حديث صحيح .
وأبو داود (٤٥٢/٤) فى الفتن،باب ذكر الفتن ودلائلها .
وأحمد فى مسنده (٢٧٨/٥) عن ثوبان بلفظ الترمذى، وأبى داود .
وأحمد فى مسنده(٣٩٦/٥) عن حذيفة بن اليمان بلفظ :" وإنى خاتم النبيين،لا نبى بعدى " .

(١) أ : صلى الله عليهما وسلم .
(٢) زيادة فى (ب) .
(٣) ب : عليهما السلام .
(٤) ساقطة من (ب) .
(٥) زيادة فى (ب) .

وقولكم : إن عيسى ومحمدا عليهما (الصلاة و)[١]
السلام جاءا بالآيات والمعجزات ، فنحن لا نلتفت
الى دعواهما ، ولا ننظر فى معجزاتهما بعد ما صح عن
نبينا تأبيد شريعته ،وتخليد ملته كما أنكم لو جاءكم من
يدعى النبوة ،ويدعوكم الى النظر فى معجزته فانكم تعرضون
عنه ، ولا تنظرون فى معجزته / لما صح عندكم من أنه (٥٣ - أ)
لا نبى بعد نبيكم ،فكذلك نفعل نحن كما تفعلون !!

قلنا : أما قولكم " إن اليهود حاجوا عيسى
ومحمدا (عليهما الصلاة والسلام)[٢] ولم تنقلوه "،فهذا
بهت منكم،ودعوى باطلة،فان النصارى والمسلمين أمم
كثيرة ،لا يحصيهم عدد،ولا يحصرهم بلد،ويستحيل على مثلهم
أن يسمعوا خبرا ،ويتواطأوا على عدم نقله ،فان ذلك يؤدى
الى أن لا يحصل العلم بخبر التواتر،والى أن لا تثبت
نبوة موسى (عليه السلام)[٣] ومعجزاته،فانا لم نشاهدها،
وإنما أخبرنا بها (تواترا)[٤] (٥) .

وقولهم : انا لا نلتفت الى دعوى عيسى ومحمد
(عليهما الصلاة والسلام)[٦] بعد ما صح عن نبينا تأبيد
شريعته .

---

(١) زيادة فى (ب) .
(٢) أ : صلى الله عليهما وسلم .
(٣) زيادة فى (ب) .
(٤) ب : متواترا .
(٥) قارن نقض هذه الشبهة بالباقلانى فى التمهيد ١٧٧-١٧٨، ١٨١،
حيث يفيض فى الرد والمناقشة،والآمدى فى غاية المرام
٢٥٩-٢٦٠ .
(٦) زيادة فى (ب) .

فنقول : هذا إنما نفتقر اليه عند الحاجة الى الكشف والبحث ، أما بعد أن ظهر الحق ولاح فنور الصباح يغني عن المصباح ، ولا اعتبار بمن أعرض وعاند ، وما ذلك في ضرب المثال الا بمنزلة من أُخبر بوجود مكة فقال : لا أُصدّق ذلك ، ولا ألتفت إليه ، ولا خلاف في أن هذا مُعاند ، لا اعتبار بعناده (١) .

وأما من ذهب منهم[٢] الى أن النسخ يجوز عقلا وشرعا الا أنه لم يُبعث نبيٌّ بعد موسى (عليه السلام)[٣] .

قلنا : مع تجويزكم النسخ عقلا وشرعا لا معنى لإنكاركم نبوة الأنبياء بعد موسى ، نحو عيسى ومحمد ، لأن الطريق الذي يثبت به نبوة موسى موجودة بعينها في حق عيسى ومحمد (عليهم الصلاة والسلام)[٤] من ثبوت المعجزات الخارقة للعادات التي لا سبيل الى إنكارها ، فان تطرق إليها إنكار فكذلك يتطرق الى نبوة موسى .

---

(١) انظر في الرد على الذين يحيلون النسخ سمعا : الباقلاني : التمهيد ١٧٦ - ١٨٣ ، الجويني : الإرشاد ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، البغدادي : أصول الدين ٢٢٦ ، الرازي : المحصول ج ١ ق ٣ / ٤٤٧ - ٤٦٠ ، الآمدي : غاية المرام ٣٥٧ - ٣٦٠ ، الهندي : إظهار الحق ٣٠٠ - ٣١٥ ، د . مصطفى زيد : النسخ في القرآن الكريم ٤١ - ٤٣ .

(٢) وهم العنانية .

(٣) زيادة في (ب) .

(٤) زيادة في (ب) .

فان قالوا : نبوة موسى أجمع أهل الأديان عليها، كالمسلمين والنصارى واليهود، وليست كذلك نبوة عيسى ومحمد (عليهما الصلاة والسلام)(١) .

قلنا لهم : ولِمَ وجب ذلك ولم يَجِب بطلان نبوة موسى لإجماع أهل الأديان المختلفة، وأجناس الخلق على بطلانها كالبراهمة، والمجوس، وسائر ضروب الدهرية، وإن لَمْ يجب ذلك لَمْ يجب ما قلتم .

ولِمْ أنكرتم نبوة عيسى أيضا مع إطباقها وإطباق النصارى والعيسوية منكم على صحتها (٢) .

ويحكى عن بعض الأئمة (٣) أنه ناظر بعض علماء اليهود، فقال له اليهودى : أنا لا أوافقك / على نبوة محمد (٥٣ - ب) وأنت توافقنى على نبوة موسى، فقال له الامام : وان كان موسى الذى أقر بنبوة محمد (صلى الله عليه وسلم) (٤)، وبشّر به فأنا أوافقك على نبوته، وإن كان الذى ما أقر بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلا أوافقك على نبوته، فانقطع .

---

(١) زيادة فى (ب) .

(٢) قارن نقده بالباقلانى فى التمهيد ١٦٣ - ١٦٤ حيث ينقض هذه الشبهة بنفس ألفاظها هنا .

(٣) ولم أعثر على هذا الامام المحكى عنه هذه القصة فى الكتب التى راجعتها، أو قرأتها . يقول ابن حزم فى الفصل ١/ ١٨٣: "فانا إنما آمنا بنبوة موسى الذى أنذر بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبالتوراة التى فيها الإنذار برسالة محمد صلى الله عليه وسلم باسمه ونسبه وصفة أصحابه رضى الله عنهم " . انظر أيضا مناقشته مع النصارى : الفصل ١/ ٢١٣ - ٢١٥ .

(٤) زيادة فى (ب) .

ثم كيف يصح ليهودى إنكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفى التوراة أن الله تعالى قال لموسى أن يقول لبنى اسرائيل :" سيقيم لكم الرب إلهكم نبيا من إخوانكم كما أقامنى "(١)، و " سأقيم أيضا لهم نبيا من أوسط إخوتهم مثلك ، وأجعل فيه كلامى ،وأعهد اليه بما آمره، فمن كره أن يسمع كلامه الذى يقوله على اسمى ،فأنا أنتقم منه " (٢) .

وفى هذا الفصل أوفى حجة فى إثبات نبينا محمد صلى الله عليه وسلم،لأن فيه إنذاراً واضحا ، يبعثه الله تعالى نبيا الى بنى اسرائيل من أوسط إخوتهم،ولم يكن بعد موسى (عليه السلام)(٣) من نحو ثلاثة آلاف سنة الى وقتنا هذا نبى يدعو بنى اسرائيل الى تصديقه،وهو من إخوتهم الا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه وسلم،لاسيما مع قوله لموسى " مِثْلُكَ " ، فارتفع الإشكال ،ووضح البرهان بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم(٤)،وصح أنه ليس فى كتابهم ما ينهاهم عن اتباع نبى صادق يأتيهم بغير شريعة موسى ،فبطل ما ادعوه .

---

(١) التثنية ١٨ : ١٥ .

(٢) " ١٨ : ١٨ ـ ١٩ .

(٣) أ : صلى الله عليه وسلم .

(٤) انظر تعقيب الشيخ رحمة الله الهندى على النص السابق حيث يقول فيه : " وهذه البشارة ليست بشارة يوشع عليه السلام كما يزعم الآن أحبار اليهود،ولا بشارة عيسى عليه السلام كما زعم علماء البروتستنت،بل هى بشارة محمد صلى الله عليه وسلم لعشرة أوجه "، ثم أورد الأوجه العشرة (إظهار الحق ٥١٩ ـ ٥٢٦، انظر أيضا : الفصل ١٩٤/١، ابن القيم: هداية الحيارى ٥١ـ ٥٣).

وأما من ذهب منهم (١) الى أن محمدا صلى الله عليه وسلم مبعوث الى بنى اسماعيل دون بنى اسرائيل ،فقالوا : لأن بنى اسماعيل - وهم العرب - لَمْ يكونوا أصحاب كتاب ،فأنزل الله (تعالى)(٢) عليهم القرآن ، وعَلّمهم الشرائع ،فأما بنى إسرائيل - اليهود - فهم أصحاب كتاب وشريعة ، فاستغنوا عن الكتاب والنبى !!

والجواب : أنه يقال لهم : إذا صدّقتم أن محمدا صلى الله عليه وسلم نبى الى العرب ،والنبى لا يكذب (٣) ،فقد قال إنه نسَخَ بشريعته سائر الشرائع ، وقال صلى الله عليه وسلم " لَوْ كَانَ مُوسَىْ بنُ عِمْرَانَ فِي زَمَانِي لَمَا وَسِعَهُ إِلَّا اتِّبَاعِي " (٤)

---

(١) وهم العيسوية كما سبقت الإشارة الى ذلك .

(٢) زيادة فى (ب) .

(٣) قارن نقده بنقد ابن تيمية فى الجواب الصحيح ١ / ٣١ - ٣٩، ١٦١ - ١٦٦، حيث يفيض فى نقض هذه الشبهة .

(٤) رواه أحمد بن حنبل (الفتح الربانى ١ / ١٧٥) بسنده عن جابر بن عبد الله ،وبلفظ : " والذى نفسى بيده لو أن موسى حيًّا ما وسعه إلا أن يتبعنى " .
وأورده الهيثمى فى " مجمع الزوائد " ١ / ١٧٤،وقال : رواه أحمد،وأبو يعلى ،والبزار . وفيه مجالد بن سعيد، ضعفه أحمد،ويحيى بن سعيد،وغيرهما " .
انظر تخريجه فى " مجمع الزوائد " ١ / ١٧٣ - ١٧٤ ، وفى " بلوغ الأمانى شرح الفتح الربانى " لأحمد البنا ١ / ١٧٤ - ١٧٦ .

وأخرجه أبو نعيم فى الدلائل ٥٠/١ (ط . الحلب) .

ولم أنكرتم نبوته صلى الله عليه وسلم وقد قال إنه مبعوث إليكم، وإلى الخلق كافة. قال الله تعالى " وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ "[1]، وقال / تعالى " قُلْ[2] (٥٤ـ أ) يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً "[3]، وقال تعالى " وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ "[4].

وقال صلى الله عليه وسلم " بُعِثْتُ إِلَى الأَحْمَرِ وَالأَسْوَدِ، وَإِلَى النَّاسِ كَافَّةً "[5]، ولا ينفعكم أنكم أصحاب كتاب وشريعة، فإن المصالح تختلف باختلاف الأوقات.

---

(١) بهامش النسختين : " بشيرا ونذيرا "(سبأ ٢٨)، وقال " وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ "(الأنعام : ١٩)، وقال " تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا "(الفرقان ١:)، وقال " وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا "(الشورى ٧:) فإن الحول يشمل أطراف الدنيا كلها في الحقيقة " اهـ.

(٢) ساقط من النسختين.

(٣) سورة الأعراف، من الآية ١٥٨.

(٤) سورة الأنبياء، من الآية ١٠٧.

(٥) جزء من الحديث الذي أخرجه البخاري (٨٦/١) في التيمم، الباب الأول، و (١١٣/١) في الصلاة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، و(٥٠/٤) في فرض الخُمُس، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : أحلت لكم الغنائم، عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الأَنْبِيَاءِ قَبْلِي : نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، وَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلاةُ فَلْيُصَلِّ، وَأُحِلَّتْ لِيَ الْغَنَائِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً ".

فان قالوا : فقد قال الله تعالى " وَمَا أَرْسَلْنَا(١) مِن رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ "(٢) الآية ،وهذا يقتضى اختصاص رسالته بأهل لسانه ولغته !!

قلنا : هذا عدول منكم عن معنى الآية ،فان ظاهر الآية يقتضى أن كل نبى مُرسَل بلسان الذين نشأ فيهم ، وليس فى الآية ما يدل على أن الله تعالى خَصَّص نبوةَ كلِ نبى بقومه ، والمعنِيّ بقومه : المتصلون به نسبًا على قُربٍ أو بُعدٍ ، فبطل ما تمسكوا به ، واذا ثبت أنه نبى مبعوث لزمكم تصديقه (٣) ٠

فان قلتم : مبعوث الى العرب دون غيرهم ، فقد كذّبتموه ، فالنبى لا يَكذِب ٠

فان قالوا : نحن لا نكذبه ،وإنما نُكذِّب المسلمين فى ادّعائهم ذلك عليه ٠

= ولفظ مسلم (٣٧١/١) فى المساجد ،فى فاتحته :
" ٠٠٠ وبُعِثْتُ اِلى كُلِّ أَحْمَرَ وأَبْيَضَ ٠٠٠ " ٠
والنسائى (٢١٠/١-٢١١) فى الغسل والتيمم ،باب التيمم بالصعيد ٠
وأحمد فى المسند ٣٠١/١ ،٢٥٠ ،٤١٦/٤ ،١٤٥/٥ ،١٤٨ ،١٦٢ ٠

(١) ب : وما أرسلناك ، وهو خطأ من الناسخ ٠

(٢) سورة ابراهيم ،من الآية ٤ ٠

(٣) انظر دلائل عموم الرسالة المحمدية من القرآن والحديث والآثار فى " الجواب الصحيح " ١ / ١٢٦-١٤٠ ، ١٦١ - ١٦٦ ،ومن جهة التعاليم والشرائع والأحكام التى جاء بها فى " النبى الخاتم " لأبى الحسن على الندوى ص/ ٢٣ - ٢٩ ٠

قلنا[١]: اذا جاز على المسلمين كلهم أنهم يكذبوا في هذا جاز على اليهود ونقلة البلدان كلهم أن يكذبوا فيما أطبقوا على نقله، وهذا يؤدي الى إبطال الأخبار كلها، وفي إطباقنا وإياهم على فساد ذلك دليلٌ على فساد ما ذهبوا اليه، وصحة ما ذهبنا اليه (٢) .

---

(١) وبهامش (أ) ما نصه :" قلنا : فحينئذ يلزم أن يؤمن به ما لم يدْعُه النبي الى الإيمان به، وهذا لا يُجوِّزه العاقل جدا، فان الطاعة بلا دعوة لا يُتَصور من ذوي العقول، لأنه يستلزم ترك دينه أو ما اعتاد عليه، وترك الدين أو المعتاد مشكل جدا، فلزم الدعوة حتى يترك ما عليه، فحينئذ اذا كان الداعي هو بنفسه فيلزمكم تكذيبه، وإن كان أصحابه أو تابعو أصحابه أو من بعدهم على اسمه فحينئذ لا يجوز العقل تكذيبهم، لأنهم إن كانوا في دعواهم على خلاف ما ادعى نبيهم فلم يكونوا مؤمنين به، واختيار من آمن بنبيه الكفر محال عند ذوي العقول، فتكذيبهم حينئذ تكذيب الرسول، وان كانوا على ما ادعاه فتكذيبكم النبي حينئذ أظهر من الشمس " اهـ . لمحرره الفقير محمد الحسيني .

(٢) انظر أيضا : الباقلاني : التمهيد ١٧٩ - ١٨٠، الغزالي: الاقتصاد ١٢٩ - ١٣٠، الآمدي : غاية المرام ٣٥٩ - ٣٦٠، والإحكام ٢ / ٢٥٢، الجرجاني : شرح المواقف ٥٦٧ ، د . مصطفى زيد : النسخ في القرآن الكريم ٤٤ .

وأما القسم الثاني: في إثبات نبوة عيسى ومحمد (عليهما الصلاة والسلام)(١).

فنقول: أما الدليل على إثبات نبوتهما فما ظهر على يديهما من المعجزات الخارقة للعادات .

فأما نبوة عيسى (عليه السلام)(٢) فما ظهر على يده من إحياء الموتى، وإبراء الأكمه، والأبرص، والإخبار عن الغيوب، إلى غير ذلك من المعجزات(٣) والآيات التي كانت سببا في ضلالة النصارى، وادّعائهم فيه الإلهية - لعنهم الله (٤)- ولم تكن معجزاته دون معجزات موسى، وإذا ثبت نبوة موسى لما ظهر على يده من المعجزات، فكذلك نبوة عيسى (٥) .

---

(١) أ : صلى الله عليهما وسلم .
(٢) زيادة في (ب) .
(٣) وقد ذكر القرآن الكريم معجزات عيسى عليه السلام في سورة آل عمران: ٤٩ " وَرَسُولاً إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ " . وفي سورة المائدة: ١١٢ - ١١٥ " إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ ... إلى قوله تعالى : قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ " .
(٤) زيادة في (أ) .
(٥) قارن بالبغدادي في أصول الدين ١٨١ .

وأما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلما ظهر على يده من الآيات والمعجزات عند التحدي أكثر من سائر الأنبياء .

أظهرها القرآن الذي عجز الأولون والآخرون / (٥٤ - ب) عن الإتيان بمثله على ما قال الله تعالى " قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا " [1] الآية .

ومنها : انشقاق القمر ، الى غير ذلك من معجزاته [2] التي سنذكرها في الفصل العاشر الذي نجعله خاتمة الكتاب .

فإن قيل : أما القرآن فما الدليل على أنه معجزة ظهرت على يده ، وما المانع أن يكون مما افتعله غيره ، وبم تنكرون أن القرآن قد عُورِض ولم تظهر المعارضة لأسباب اقتضت كتمها ؟! وليس نقلها كنقل غيرها من الدول والأخبار التي لا يتعلق بسترها غرضٌ ، فإن كتم المعارضة ينسب الى غرض من إقامة دولة أو ضبط مملكة ، (فينزل نشرها) [3] ، ويقصد سترها ، ويحمل ذكرها [4] .

---

(١) سورة الإسراء ، الآية ٨٨ .

(٢) قارن بالباقلاني في التمهيد ١٣٢ - ١٣٣ ، والآمدي في غاية المرام ٣٤١ - ٣٤٥ .

(٣) وهذه العبارة غير بينة المعنى ، ويمكن استبدال اللام بالكاف فيصير الكلام " فيترك نشرها ، ويقصد سترها " ، وهاتان الجملتان متعاضدتان . وأما قوله " ويحمل ذكرها " فليس يلتقي معناه مع ماسبق ، اللّهم إلا أن تكون كلمة " يحمل " محرفة عن " يحمى " بمعنى : يُحفَظ ، ويُخفَى . هكذا أفاده شيخنا الفاضل الاستاذ الدكتور سليمان دنيا - عافاه الله - .

(٤) انظر هذه الشبهة : الباقلاني : التمهيد ١٣٢ - ١٣٣ ، ابن حزم : الفصل ١٨٨/١ ، الآمدي : غاية المرام ٣٤٦ .

وأما انشقاق القمر فلو كان صحيحًا لم يَخْفَ على أهل الأمصار، ولكان ينقل نقلا متواترا، فلما نقل آحادًا دل على ضعفه وعدم صحته (١) .

قلنا : أما القرآن فانما علمنا ظهوره على يده بالأخبار المتواترة المقتضية للعلم الضرورى الذى لا يمكن إنكاره (٢)، ولا الشَّكُّ فيه (٣)، كما أن العلم بظهور النبى صلى الله عليه وسلم كان بمكة والمدينة، ولا خلاف أن القرآن من قِبَلِ النبى صلى الله عليه وسلم ظَهر، ومن جهته (نُجِمَ)(٤). ولو حمل إنسان نفسه(٥) على جحد ذلك وإنكاره لكَانَ جاحدا منكرا للضرورة، معاندا.

كما انه لو قال لكم قائل: من أين لكم أن التوراة والانجيل لم يظهرا من قِبَل(موسى وعيسى)(٦) لَمَاَ أمكنكم أن تثبتوها إلا بطريق التواتر، فكذلك هاهنا، وبل أولى ، فان كون مجىء القرآن من جهة النبى صلى الله عليه وسلم أظهرُ وأشهر من مجيء التوراة والانجيل من جهة موسى وعيسى(٧)(عليهما السلام)(٨)، لأن التواتر فى القرآن

---

(١) انظر : غاية المرام ٣٥٦-٣٥٧ حيث يورد هذه الشبهة ثم ينقضها .

(٢) لأن الخبر المتواتر من أسباب العلم الثلاثة للخلق، وهو يوجِب العلم الضرورى مثل العلم بالملوك الماضية والبلدان القاصية (شرح العقائد ٢٤، البداية ١٧) .

(٣) ب : ولاشك فيه . (٤) ب : عُلِم .

(٥) ب : بنفسه . (٦) ب : عيسى وموسى .

(٧) قارن بالباقلانى فى التمهيد ١٣٣-١٣٤ حيث ينقض هذه الشبهة بنفس ألفاظها هنا، والبغدادى فى أصول الدين ١٨٢-١٨٣، وابن حزم فى الفصل ١ / ١٨٨، والآمدى فى غاية المرام ٣٥٠، ٣٥٢ - ٣٥٣ . (٨) زيادة فى (ب) .

أكثر من التواتر فى التوراة والانجيل ،لأنه أقرب (منهما[1]) زمانا ،ولأن اسناد النقلة الذين يحصل بهم التواتر مشهورون واحدا عن واحد الى النبى صلى الله عليه وسلم وذلك مفقود فى اسناد النقلة الذين ينقلون التوراة والانجيل ،فان الاسناد المتصل بالعنعنة[2] الذى يتصف بالتواتر والآحاد ليست / لكم ولا لِأحدٍ من (٥٥ـ أ) الملل ،وإنما اختصت به هذه الأمةُ دون غيرهم من سائر الأمم (٣) .

ولهذا وقع التبديل فى التوراة والانجيل فى مواضع كثيرة لا تحصى كثرة، وبيان وجه التبديل فى التوراة والانجيل لو استوفينا ذكره لكان أسفارا كثيرة ،الا أنا نذكر من التبديل فيها طرفا :

---

(١) أ : منهما .

(٢) وبهامش (أ) : " اى كما يقال عن فلان عن فلان بأسماء رجال معتبرين معلومين مشهورين " اهـ . قال السيوطى فى تدريب الراوى ٢١٤/١ : " الاسناد المعنعن : وهو فلان عن فلان ." .

(٣) ان أهل الكتاب لا يوجد عندهم سند متصل فى نقل كتبهم ،انظر ذلك بالتفصيل فى الفصل لابن حزم ٢٢٠/٢ـ٢٢٣ ،وفى إظهار الحق ،الفصل الثانى من الباب الأول ،وفى الباعث الحثيث ١٥٩ـ١٦٠ ،وفى منحة القريب ٦٥، ٦٦ .

١ - فمن ذلك قولهم في التوراة : " ونهر يخرج من عَدْنٍ فيسقي الجنان ،ومن ثَمَّ يفترق ويصير أربعة أرؤس ،اسم أحدها (١) النيل ،وهو محيط بجميع زَوِيلة(٢) (التي بها الذهب)(٣)،واسم الثاني جَيْحان(٤)، وهو محيط بجبال الحبشة ،واسم النهر الثالث دجلة، واسم الرابع الفرات " (٥) .

---

(١) في النسختين : أحدهما ،وهو خطأ ظاهر .

(٢) في النسختين : ذويلة ،بالذال المعجمة ، والتصحيح من الفصل ٢٠٣/١ ،ومعجم البلدان، والعهد القديم .
زَوِيلة : بفتح أوله وكسر ثانيه ،بلدان ،أحدهما : زويلة السودان مقابل أجدابية في البَرّ بين بلاد السودان وأفريقية ،قال البكري : زويلة مدينة غير مسورة في وسط الصحراء ،وهي أول حدود بلاد السودان ،ولما فتح عمرو بن العاص " برقة " بعث عقبة بن نافع حتى بلغ زويلة ،وصار ما بين "برقة" و " زويلة " للمسلمين ، ويجلب من زويلة الرقيق الى ناحية أفريقية . والأخرى : "زويلة " المهدية ،وهي مدينة بأفريقية بناها المهدي عبيد الله ،وزويلة أيضا محلة وباب بالقاهرة (ياقوت الحموي : معجم البلدان ٣ / ١٥٩ - ١٦٠) .

(٣) في النسختين : التي دابها النهب ،والتصحيح من الفصل ١/ ٢٠٣، وسفر التكوين .

(٤) جيحان : نهر بالثغر الشامي (في تركيا حاليا)،يخرج من بلاد الروم ،ويمتد أربعة أميال الى قرب حدود الشام ثم يَصب في البحر (المتوسط الأبيض الآن) (ياقوت: معجم البلدان ١٩٦/٢ ،الفيومي : المصباح ١/ ١١٥-١١٦).

(٥) التكوين ٢ : ١١-١٤، وأما النيل ودجلة والفرات فهي أنهار مشهورة معروفة .

وقولهم " إن جيحان محيط بأرض الحبشة "،
فهذا كذب ظاهر، فانه لاخفاء في عدمه ببلاد الحبشة ،
وإنما أجناس السودان هناك بين البحر المحيط الغربي
وبين البحر الآخذ من بلاد الهند الى اليمن الى القلزم (١)
لا نهر سوى النيل ،فهذا بالضرورة نعلم أنه محرف في
التوراة ، إما (من)(٢) جاهل أبله ،لا يدرى كيف يكذب ،
أو ملحد قاصد الى الكذب على عهد يستهزئ بالشرائع
وأهلها ،وحاشا لله تعالى ولأنبيائه عليهم السلام أن
يُخبِروا بخبر يُكذِّبه الحسُّ والعيان (٣) .

---

(١) القُلزُمْ : مدينة قديمة على طرف بحر الصين
اى القلزم ،يابسة عابسة ،لا ماء ولا كلأ ولا زرع ولا ضرع
ولا حطب ولا شجر ،يُحمل اليهم الماء في المراكب
من سويس ،وبينهما بريد . وبين مدينة القلزم وبين
مصر ثلاثة أيام ،واليها ينسب بحر القلزم ،ومنها
تحمل حمولات مصر والشام الى الحجاز واليمن ،
وهي مرسى المراكب (ياقوت : معجم البلدان ٤/ ٣٨٨ ،
اسحاق بن حسين المنجم : آكام المرجان ٢٤) .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) قارن بابن حزم في الفصل ١/٢٠٣ - ٢٠٧ حيث يبين
كذب هذا الكلام من عدة وجوه :
أول ذلك : إخباره أن هذه الأربعة تفترق من النهر الذي
يخرج من جنات عَدْنٍ التي أسكن الله فيها آدم ،ثم
أخرجه منها ،وهذا كذب فاضح ،لأن مخرج النيل من
عين الجنوب من بلاد السودان ،ومصبه البحر الشامي.
وأما دجلة والفرات فمخرجهما من بلاد الروم ،ويصبان
في البطائح المشهورة بقرب البصرة في أرض العراق .
وأما جيحان فيخرج من بلاد الروم ،ويصب في البحر =

٢- ومن ذلك قولهم فى التوراة أنه ذكر أولاد يعقوب عليه السلام،وذكر فى جملتهم يوسف وبنيامين ولَدَىْ راحيل ثم قال : هؤلاء بنو يعقوب الذين ولدوا له فى (فدان أرام)[١]، بلاد أرام يعنى بلاد خاله لابان ، وهذا كذب ،لأن بنيامين ممن ذكر فى التوراة أنه لم يولد الا فى بيت لحم على أربعة أميال من بيت المقدس ،وكلام الله تعالى وكلام أنبيائه منزه عن مثل هذه المسامحة فى الكذب (٢) .

= الشامى ،فهذه كذبة شنيعة كبيرة ،لا مخلص منه ،والله لايكذب وأخرى وهى قوله :ان النيل محيط ببلد زويلة ،وجيحان محيط ببلد الحبشة ،وهذه كذبة شنيعة ما فى جميع أرض السودان والحبشة نهر غير النيل .
وكذبة ثالثة : ان ببلد زويلة اللؤلؤ الجيد،وهذا كذب، وما للؤلؤ بها مكان أصلا،انما اللؤلؤ فى مغاصاته فى بحر فارس ،وبحر الهند والصين ،وهذه فضائح لاخفاء بها لم يقلها الله قط ،ولا إنسان يهاب الكذب .
ويقول ابن حزم أخيرا : " ولو لم يكن فى توراتهم الا هذه الكذبة وحدها لكفت فى بيان أنها موضوعة ،لم يأت بها "موسى " قط،ولا هى من عند الله تعالى ،فكيف ولها نظائر ونظائر ونظائر(الفصل ١/٢٠٣ - ٢٠٧ بشئ من الاختصار) .

(١) فى النسختين : فدار ارم ،والتصحيح من سفر التكوين .
وفَدّان : قرية من أعمال حَرّان بالجزيرة ،يقال : بها ولد إبراهيم الخليل عليه السلام،والصحيح أن مولده بأرض بابل (ياقوت : معجم البلدان ٤ / ٢٣٨) .
وجاء ذكر أولاد يعقوب فى سفر التكوين ٣٥: ٢٣ - ٢٦ .

(٢) قارن بنقد ابن حزم فى الفصل ١ / ٢٣٥،الا أنه يذكر أن بنيامين ولد " بأفراثا " بقرب بيت لحم على أربعة أميال من بيت المقدس .

٣ - ومن ذلك قولهم فى التوراة : أن يهوذا ابن يعقوب (عليه السلام)[1] تعرضت له امرأة كان قد زوجها من أكبر أولاده،ودخل بها ، ووطئها ،ثم مات عنها، وخلف عليها ابنه الثاني،فمات أيضا عنها بعد أن دخل بها، فأبقاها ليزوجها من ابنه الثالث المسمى (شيلا)[2]،فظنها عاهرة فراودها ،وبذل لها على وطئه إياها جديا ،ورهن عندها عصاه وخاتمه وحزامه ووطئها ،ثم مضت فحملت / فلما (٥٥- ب) ظهر حملها أمر بها أن تُحْرَق ،فأخرجت العصا والزنار والخاتم وقالت : حملتُ من صاحب هذه،فعرف القصة وتركها، فولدت من ذلك الزنا ولدَيْن ،أحدهما : فَارِض الذى كان من نسله داود وسليمان عليه السلام [3]، وحاشا لله تعالى أن يكون أحد من الأنبياء من أولاد الزنا (٤) .

فان زعموا : أن ذلك كان جائزا حينئذ ونكاحا مباحا .

قلنا : فلِمَ أراد أن يُحرِقها ، ولِمَ لَمْ يطأها بعد ذلك وهل يَحِلّ للأبّ زوجة ابنه عندكم؟ على أن فى بعض التوراة أنه ظنها زانية .

---

(١) زيادة فى (ب) .

(٢) فى النسختين : شبلا ،والتصحيح من الفصل ١ / ٢٣٨،ومن العهد القديم .

(٣) راجع القصة فى سفر التكوين ٣٨ : ١ - ٣٠ .

(٤) قارن بما جاء فى الفصل ١/ ٢٣٦- ٢٤٠، وهداية الحيارى لابن القيم ١٠٢، وإظهار الحق ٥٧٣-٥٧٥ فى رد هذه القصة.

٤ ـ ومن ذلك قولهم في التوراة انه ذكر أولاد يعقوب ،فذكر في أولاد بنيامين لصلبه (بلع)[1] ونعمان وأزد،في جملة عشرة أولاد بنيامين [2]،ثم ذكر في السفر الخامس[3] أن نعمان وأزد إنما هما ابنا (بلع بن بنيامين)[4]،ولم يذكر الا الثمانية من الولد فقط (٥) .

وكلام الله تعالى لا يحتمل هذا التخليط الكاذب، الى غير ذلك من المواضع الكثيرة التي يشهد ويدل على تبديل التوراة وتغييرها .

ولهذا التوراة التي بيد اليهود[6] تخالف التوراة التي بيد النصارى[7]،والتوراة التي بيد السامرة[8]،وكل منهم يزعم أن التوراة التي أنزلها الله تعالى على موسى عليه السلام هي التي بأيديهم .

---

(١) في النسختين : ببلع ،والتصحيح من"الفصل" و"التكوين".

(٢) التكوين ٤٦ : ٢١ " وبنو بنيامين : بالع وباكر وأشبيل وجيرا ونعمان وايحي وروش ومفيم وحفيم وأرد " .

(٣) في السفر الرابع لا الخامس : " وكان ابنا بالع : أرد ونعمان " (العدد ٢٦ : ٤٠) .

(٤) في النسختين : ملع ابن يامين .

(٥) انظر أيضا : ابن حزم : الفصل ١ / ٢٤٣ .

(٦) وهي النسخة العبرانية التي تشتمل على (٣٩) سفرا.

(٧) وهي النسخة اليونانية التي تشتمل على (٤٦) سفرا .

(٨) هي النسخة السامرية، وهي النسخة العبرانية مع الاختلاف في بعض المعاني ،وتشمل خمسة أسفار فقط من العهد القديم،وهي أسفار موسى الخمسة ، ويُقدِّسون سِفرَيْ يوشع والقضاة على أنهما سفران تاريخيان ،ولا يسلمون الأسفار الباقية من العهد القديم

السامرة : فرقة من اليهود، سموا بذلك لأنها =

٥ - فمن ذلك أن في توراة اليهود : أن عُمْرَ الدنيا منذ خلق الله تعالى آدم الى مولد ابراهيم ألف عام وتسعمائة عام وستة وأربعون عاما (١٩٤٦) .

وفي توراة النصارى : ثلاثة ألف عام وثمانية وعشرون عاما (٣٠٢٨) .

وفي نقل آخر : ألف عام ومائتا عام وثمانية وثلاثون عاما (١٢٣٨) .

وكلهم يحيلون على التوراة المنزلة على موسى عليه السلام . وفي هذا الاختلاف ما يدل قطعا على تبديل التوراة وتغييرها .

= ظهرت في إقليم السامرة، وهو أحد أقاليم فلسطين . تختلف هذه الفرقة عن فرق اليهود الأخرى بأنها لا تؤمن الا بأسفار موسى الخمسة، وسفر يوشع، وسفر القضاة على أنهما سفران تاريخيان . وتنكر أنبياء بني اسرائيل بعد موسى ويوشع، مثل داود وزكريا عليهم السلام، ولا تؤمن بالبعث ولا باليوم الآخر، وتدعى أن مدينة القدس هي " نابلس "، ولذلك لا تعترف حرمة لبيت المقدس، ولا تعظمه، والتوراة التي بأيديهم تختلف عن نسخ التوراة الأخرى .
(ابن حزم : الفصل ١ / ١٢٢، الشهرستاني : الملل والنحل ٢ / ٢٣ - ٢٤، د . علي عبد الواحد وافي : الأسفار المقدسة ٥٨) .

٦ - ومن ذلك أن في التوراة التي بيد اليهود : لما عاش آدم عليه السلام ثلاثين ومائة سنة (١٣٠) ولد شيث (١) .

وفي التوراة التي بأيد النصارى : لما أتى لآدم عليه السلام مائتان وثلاثون سنة (٢٣٠) ولد شيث .

وفي التوراة التي بأيد اليهود : لما عاش شيث خمس سنين ومائة سنة (١٠٥) ولد أينوش .

وفي التوراة التي بأيد النصارى : لما عاش شيث خمس سنين ومائتي سنة (٢٠٥) ولد / أينوش . (٥٦ـ أ)

وفي التوراة التي بأيد اليهود : أن أينوش لما عاش تسعين سنة (٩٠) ولد قينان .

وفي التوراة التي بأيد النصارى : أن أينوش لما عاش مائة سنة وتسعين سنة (١٩٠) ولد قينان .

وفي التوراة التي بأيد اليهود : أن قينان لما عاش تسعين سنة (٩٠) (٢) ولد مهلالل .

وفي التوراة التي بأيد النصارى : أن قينان لما عاش مائة سنة وتسعين سنة (١٩٠) (٣) ولد مهلالل .

وفي التوراة التي بأيد اليهود : أن مهلالل لما بلغ خمسا وستين سنة (٦٥) ولد يارث .

---

(١) أ : شيت ، ويتكرر دائما بالتاء المثناة الفوقانية .

(٢) وفي شفاء الغليل للجويني ٣٤ والفصل لابن حزم ٢/ ٢١ ، وفي سفر التكوين ٥ : ١٢ : سبعين سنة .

(٣) وفي شفاء الغليل ٣٤ والفصل ٢/ ٢٢ : مائة سنة وسبعين سنة .

وفى التوراة التى بأيدى النصارى : أن مهلالل لما بلغ مائة سنة وخمسا وستين سنة (١٦٥) ولد يارث .

وفى التوراة التى بأيدى اليهود : أن أخنوخ[1] لما بلغ خمسا وستين سنة (٦٥) ولد متوشلخ .

وفى التوراة التى بأيدى النصارى : أن أخنوخ لما بلغ مائة سنة وخمسا وستين سنة (١٦٥) ولد متوشلخ (٢) .

وفى التوراة التى بأيدى اليهود : أن أرفخشاد لما بلغ خمسا وثلاثين سنة (٣٥) ولد شالخ ، وأن عمر أرفخشاد كان أربعمائة سنة وثمانية وثلاثين سنة (٤٣٨) .

وفى التوراة التى بأيدى النصارى : أن أرفخشاد لما بلغ مائة سنة وخمسا وثلاثين سنة (١٣٥) ولد قينان ، وأن عمر أرفخشاد كان أربعمائة سنة وخمسا وستين سنة (٤٦٥) ، وأن قينان لما بلغ مائة سنة وثلاثين سنة (١٣٠) ولد شالخ ، وهذا اختلاف ظاهر يدل على أبلغ تبديل وتغيير .

وفى توراة اليهود : أن شالخ لما بلغ ثلاثين سنة (٣٠) ولد عابر ، وأن عمر شالخ كان أربعمائة سنة وثلاثا وثلاثين سنة (٤٣٣) .

---

(١) أ : خنوخ ، وتكرر هكذا .

(٢) راجع أعمار البشر من آدم عليه السلام الى متوشلخ فى الاصحاح الخامس من سفر التكوين .

وفى توراة النصارى : أن شالخ لما بلغ مائة سنة وثلاثين سنة (١٣٠) ولد عابره وأن عمر شالخ كان أربعمائة سنة وستين سنة (٤٦٠) .

وفى توراة اليهود : أن عابر لما بلغ أربعا وثلاثين سنة (٣٤) ولد فالغ .

وفى توراة النصارى : أن عابر لما بلغ مائة سنة وأربعا وثلاثين سنة (١٣٤) ولد فالغ .

وفى توراة اليهود : أن شاروغ لما بلغ ثلاثين سنة (٣٠) ولد ناحور .

وفى توراة النصارى : أن شاروغ لما بلغ مائة سنة وثلاثين سنة (١٣٠) ولد ناحور .

وفى توراة اليهود : أن ناحور لما بلغ تسعا وعشرين سنة (٢٩) ولد / تارح . (٥٦ ـ ب)

وفى توراة النصارى : أن ناحور لما بلغ تسعا وسبعين سنة (٧٩) ولد له تارح :

وفى توراة اليهود : أن عمر تارح والد ابراهيم كان مائتى عام وخمسة أعوام (٢٠٥) [1] .

وفى بعض كتب النصارى القديمة أن عمره كان مائتى عام وثمانية أعوام (٢٠٨) ، الى غير ذلك من المواضع المختلفة . ففى هذا الاختلاف الظاهر أوضح برهان على تبديلها وتغييرها [2] .

وأما تبديل الانجيل فسنذكره فى الرد على النصارى .

---

(١) راجع أعمار أبناء أرفخشاد فى الاصحاح الحادى عشر من سفر التكوين .

(٢) قارن ما ورد من الاختلاف بين توراة اليهود والنصارى =

فبان أنه لا تقارب بين تواتر نقل القرآن ونقل التوراة،ولهذا لو رام إنسان أن يزيد حرفا في القرآن أو حركة،وكيف كلمة أو سورة لرد عليه الصبيان في المكاتب،والأطفال في الطرق لتواتر نقله، وصحة اسناده وحفظه (١) .

وأما قولهم : بم تنكرون أن القرآن قد عورض ولم تظهر المعارضة !!

فنقول :هذه دعوى ظاهرة الفساد،متقاربة للعناد . ولوجاز أن يقال مثل هذا لجاز أن يقال أنه جرى في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ألف غزوة كلها أعظم وأطم من بدر،ولكن كانت الدائرة على المسلمين في جميعها الا أن السياسة اقتضت سترها واخفاءها، ولا خفاء في أن من انتهى كلامه الى هذا المنتهى كان منحطا عن رتبة ذوى النهى ،وكان بالحرى أن يسخر منه ،ويتلهى .

= بما جاء في " شفاء الغليل " للجويني ٣٣ ـ ٣٨ ، وفي " الفصل " لابن حزم ٢ / ٢١ ـ ٢٤،ولعل المؤلف استفاد منهما في ذكر الاختلافات بين النسختين اذ نجد هذه الاختلافات عندهما مع اختلاف يسير . وانظر أيضا : الهندي : إظهار الحق ٢١٠ ـ ٢١١ .

(١) انظر للمقارنة بين تواتر نقل القرآن ونقل التوراة والأناجيل في " النبي الخاتم " لأبي الحسن الندوي : ٢٩ ـ ٤٤، حيث يبين أنه لا مقارنة بينهما أصلا .

ثم كيف كانت تخفى هذه المعارضة التى الأعناق اليها ممتدة،والدواعى الى إظهارها باعثة، والقتل والسبى والحروب قائمة، وكل ذلك يزول بهذه المعارضة (١) .

فكيف كانت تكتم ؟! ويختارون قتل الأنفس، وسبى الذرارى ،وإقامة الحروب مع القدرة على إزالة هذه الأشياء، وهذا أظهر من أن يفتقر الى الدلالة على مثله.

وأما قولهم : انشقاق القمر لو كان صحيحا لنقل نقلا متواترا، فنقله آحادا (٢) يدل على ضعفه وفساده !!

---

(١) قال عبد القاهر البغدادى فى أصول الدين : " ولو عارضوه لنقل ذلك ،لأن الذين لا يتواطئون على الكذب لا يتواطئون على كتمان ما قد علموه بالضرورة . ألا ترى أنه نقل ماعورض به مما لا يشبهه ،كقول مسيلمة " والطاحنات طحنا والخابزات خبزا "،فى معارضة " والعاديات ضبحا " (العاديات : ١) . وفى عدم المعارضة دلالة على صحة المعجزة " (ص/ ١٨٣) .
وانظر فى ذلك أيضا : الباقلانى : التمهيد ١٤٥-١٤٨ ، الغزالى : الاقتصاد ١٢٩-١٣٠،الآمدى : غاية المرام ٣٥٢.

(٢) المتواتر : وهو الخبر الثابت على ألسنة قوم، لا يتصور تواطؤهم على الكذب (ابن الملك : شرح المنار ٦١٥، الصابونى : البداية ١٧،التفتازانى : شرح العقائد ٣٣ - ٣٤) .
خبر الآحاد : وهو ما كان من الأخبار غير منته الى حد التواتر (القارى : شرح نخبة الفكر ٥١، الآمدى : الإحكام ١ / ٢٤٣) .

فنقول : إنما لم يُنقل تواترا ،لأن هذه الآية كانت واقعةً ليلا ،ولم تقع على خلق كثير وجم غفير ،وإنما يظهر النقل ويشيع تواترا إذا وقع على خلق كثير ،يستحيل على مثلهم التواطؤ على الكذب . وقد يجوز أن / يكون قد حجب (٥٧ ـ أ) عن أكثر أبصار أهل الأمصار بغيم ،يراه البعض ولم يره البعض (١) .

وقد روى انشقاق القمر جماعة كثيرة (٢): عبد الله ابن مسعود (٣)، وجُبَيْر بن مُطْعِم (٤)،

---

(١) وقد نجد نفس الرد على هذه الشبهة عند القاضي عياض في الشفا ٥٤٧ ـ ٥٤٨ ،وابن كثير في البداية والنهاية ٦ / ٧٧، وابن حجر العسقلاني في فتح الباري ٧/ ١٨٥ ـ ١٨٦ .

(٢) انظر الأحاديث الواردة في انشقاق القمر : ابن الأثير: جامع الأصول ١١/ ٣٩٦ ـ ٣٩٨، البيهقي : دلائل النبوة ٢/ ٤٠ ـ ٤٥ ،ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٤/ ٢٦٠ ـ ٢٦٣ ،والبداية ٦/ ٧٤ ـ ٧٦ ،ابن حجر: فتح الباري ٧/ ١٨٢ ـ ١٨٦ ،٨/ ٦١٧ ـ ٦١٨ .

(٣) عبد الله بن مسعود : أبو عبد الرحمن بن أم عبد الهذلي، صاحب رسول الله ،وخادمه ،أحد السابقين الأولين ،ومن كبار البدريين ،ونبلاء الفقهاء المقرئين ،وقد أسلم قبل اسلام عمر بن الخطاب ،وحفظ من في رسول الله سبعين سورة، وفي شأنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرآنَ غَضًّا كَمَا أُنزِلَ فَلْيَقْرَأْهُ عَلَى قِرَاءَةِ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ "(ابن ماجه ١/ ٤٩ ،المقدمة باب ١١)، وتولى قضاء الكوفة في خلافة عمر ،ودفن بالبقيع سنة ٣٢ وعمره ٦٠ عاما . (تذكرة الحفاظ ١/ ١٣ ـ ١٦ ،الاستيعاب ٢/ ٣١٦ ـ ٣٢٤ ،الإصابة ٢/ ٣٦٨ ـ ٣٧٠)

(٤) جُبَيْرُ بن مُطعِم : هو جبير بن مطعم بن عدى بن نوفل بن عبد مناف القرشي النوفلي، صحابي ،أسلم بين الحديبية والفتح وقيل : في الفتح . كان من أنسب قريش لقريش وللعرب قاطبة . وكان يقول : انما أخذت النسب عن أبي بكر =

وعبد الله بن عباس[١]، وعبد الله بن عمر[٢]، ومجاهد[٣]، وإبراهيم[٤]،

= الصديق . وكان سيدا وقورا ،ومن أكابر قريش ، مات في خلافة معاوية سنة ٥٩ هـ. ،وقيل : ٥٨ هـ (ابن عبد البر : الاستيعاب ١ / ٣٣٠ - ٣٣١، ابن حجر : الاصابة ١ / ٢٢٥ - ٢٢٦) .

(١) هو الامام البحر،الفقيه المفسر،حبر هذه الأمة ،ترجمان القرآن،عالم العصر،أبو العباس الهاشمي ،ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم،ولد قبل الهجرة بأربع سنين ،وقد دعا له الرسول أن يفقهه في الدين ،ويعلمه التأويل، ومات بالطائف في سنة ٦٨هـ،وصلى عليه محمد بن الحنفية ، وقال : اليوم مات رباني هذه الأمة،رضي الله عنه . (تذكرة الحفاظ ٤٠/١،الاستيعاب ٣٥٠/٢،الإصابة ٣٣٠/٢) .

(٢) عبد الله بن عمر،أبو عبد الرحمن ،العدوي ،المدني الفقيه، أحد الأعلام في العلم والعمل والزهد،وكان من أكثر الناس تتبعا لآثار الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله ، شهد الخندق ،وهو من أهل بيعة الرضوان . توفي رضي الله عنهما في أول سنة ٧٤ هـ بمكة وهو حاج (تذكرة الحفاظ ٣٧/١-٤٠، الاستيعاب ٢/ ٣٤١-٣٤٦، الاصابة ٢ / ٣٤٧ - ٣٥٠) .

(٣) مجاهد : أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي،تابعي جليل، شيخ القراء والمفسرين ،قرأ التفسير على ابن عباس رضي الله عنهما ثلاث مرات ،ولد سنة ٢١ هـ،وتوفي سنة ١٠٣ هـ . (تذكرة الحفاظ ١ / ٩٢، ميزان الاعتدال ٣ / ٤٣٩ - ٤٤٠).

(٤) ابراهيم : أبو عمران ،ابراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود ، النخعي الكوفي الفقيه،فقيه العراق . روى عن علقمة ومسروق والأسود وطائفة . ودخل على أم المؤمنين عائشة وهو صبي. وروى عنه الأعمش وحماد بن سليمان وخلق ،وكان من العلماء ذوي الاخلاص ،توفي سنة ٩٥هـ. كهلا قبل الشيخوخة. (تذكرة الحفاظ ١ / ٧٣ - ٧٤، وميزان الاعتدال ٧٤/١ - ٧٥).

وغيرهم[١]، على أنه يجوز أنه كان متواترا[٢]، ثم صار آحادا، فإن التواتر قد يصير آحادا بطول الزمان لانقراض العدد الذى يحصل به التواتر.

---

(١) مثل: أنس بن مالك خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وحذيفة بن اليمان صاحب سر رسول الله، وعلى ابن أبى طالب أمير المؤمنين رضى الله عنهم، كما ذكره القاضى عياض فى الشفا، وابن كثير فى البداية.

(٢) وقد قرر جماعة منهم: ابن عبد البر، والقرطبى فى "المفهم"، وابن كثير فى تفسيره، والتاج ابن السبكى فى "شرح مختصر ابن الحاجب فى الأصول"، والجرجانى فى "شرح المواقف"، والسفارينى فى "لوامع الأنوار"، والكتانى "فى "نظم المتناثر" تواتر أحاديث انشقاق القمر.

ونقل القاضى عياض، وابن كثير، وابن حجر، والسفارينى إجماع أهل السنة - من المفسرين وأهل السير - على وقوعه.

قال القاضى فى الشفا (٥٤٣/١) بعد أن ذكر آيتين من سورة القمر: "أخبر تعالى بوقوع انشقاقه بلفظ الماضى، وإعراض الكفرة عن آياته. وأجمع أهل السنة والمفسرون على وقوعه".

وقال ابن كثير فى تفسيره (٢٦١/٤) فى تفسير قوله تعالى "وَانشَقَّ الْقَمَرُ" ما نصه: "قد كان هذا فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما ورد ذلك فى الأحاديث المتواترة، وبالأسانيد الصحيحة".

قال التاج ابن السبكى فى "شرح مختصر ابن الحاجب فى الأصول": "والصحيح عندى أن انشقاق القمر متواتر، منصوص عليه فى القرآن، مروى فى الصحيحين وغيرهما" (نقلا عن الكتانى فى نظم المتناثر ١٣٥).

وقد يجوز أن يقع التواتر بالاضافة الى قوم دون قوم في وقت واحد،فان دخول الملك الأعظم الى موضع يكون بالاضافة الى أهل ذلك الموضع تواترًا ،وبالاضافة الى أهل موضع آخر آحادًا .

= وقال القرطبي في " المفهم " : " رواه العدد الكثير من الصحابة ،ونقله عنهم الجم الغفير من التابعين فمن بعدهم " (نقلا عن الكتاني في نظم المتناثر ١٣٥) .

وقال ابن عبد البر : " وقد روى هذا الحديث - اى انشقاق القمر - جماعة كثيرة من الصحابة ،وروى ذلك عنهم أمثالهم من التابعين ،ثم نقله عنهم الجم الغفير الى أن انتهى الينا ،ويؤيد ذلك بالآية الكريمة ،فلم يبق لاستبعاد مَن استبعد وقوعه عذر"(فتح الباري ٧ / ١٨٦).

وقال ابن حجر في " أماليه" : " أجمع المفسرون وأهل السير على وقوعه . ورواه من الصحابة : علي، وابن مسعود،وحذيفة ، وجبير بن مطعم،وابن عمر، وغيرهم " (نقلا عن نظم المتناثر ١٣٥) .

وقال القاضي في الشفا (٤٩٥/١) أيضا-بعد ما ذكر أن كثيرًا من الآيات المأثورة عنه صلى الله عليه وسلم معلومة بالقطع - ما نصه : " أما انشقاق القمر،فالقرآن نص بوقوعه ،وأخبر عن وجوده ،ولا يعدل عن ظاهر إلاّ بدليل . وجاء برفع احتماله صحيح الأخبار من طرق كثيرة ،ولا يُوهِن عزمَنا خلافُ أخْرَقَ منحل عرى الدين، ولا يُلتَفت الى سخافة مبتدع يُلقي الشك على قلوب ضعفاء المؤمنين . بل نرغم بهذا أنفه ،وننبذ بالعراء سُخْفَه " اه .

وقال السيد الشريف في " شرح المواقف " ٥٥٧ : " وهذا متواتر،قد رواه جمع كثير من الصحابة ،كابن مسعود ، وغيره " .

فإن قيل : فإذا كان التواتر قد وقع ،فكيف لم يثبت عندهم هذه المعجزة الخارقة للعادة ، فكيف أعرضوا ولم يؤمنوا بها ؟!

فنقول : إنما حَجَبهم عن ذلك أنهم عرض لهم شبهة منعتهم عن الايمان بها ،فانهم توهموا أنها سحر ، كما نطق به الكتاب العزيز في قوله تعالى " اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ،وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ" الآية[1]،فتخيلوا أنه سحر،كما تخيلوا أن القرآن شعر ، وليس بشعر،فان الشعر له بحار،وأوزان معلومة،وأعاريض، وضروب مفهومة ، وقد بيناها مستوفاة في كتابنا الموسوم ب" بسط المقبوض في علم العروض " ،وفي كتاب " المقبوض " أيضا (٢) .

فكذلك لم تكن هذه المعجزة سحرا[3] لِتَنافر حقيقتهما ، وقد بينا الفرق بينهما مستوفى بما يغني عن الإعادة (٤) .

ثم كيف يمكنكم - معاشر اليهود - إنكار نبوة عيسى ومحمد (عليهما الصلاة والسلام)[5]،وفي كتبكم

---

(١) سورة القمر ،الآيتان ١ - ٢ .
(٢) ألف ابن الأنباري كتابا في علم العروض ،وسماه " المقبوض في علم العروض "،ثم شرحه وسماه " بسط المقبوض في علم العروض " .
(٣) في النسختين : سحر .
(٤) راجع : ٤٤ أ - ٤٥ ب من هذا الكتاب .
(٥) زيادة في (ب) .

المنزلة على أنبيائكم :" جاء الله من سيناء ،وأعلن بساعير[1]، وأشرق في جبال فاران[2] " (٣) .

فان قوله " جاء الله من سيناء " إشارة الى مبعث موسى عليه السلام، وفي قوله " وأعلن بساعير " إشارة الى مبعث عيسى عليه السلام، وقوله " وأشرق في جبال فاران" إشارة الى مبعث محمد صلى الله عليه وسلم،لأن " جبال فاران " هي جبال مكة باجماع أهل التأويل (٤)، ولم يخرج نبي من مكة إلا سيد البشر محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم (٥) .

---

(١) ساعير : في التوراة : اسم لجبال فلسطين ،ذكره عند " فاران "، وهو من حدود الروم، وهو قرية من الناصرة ،بين طبريا وعكّا (ياقوت : معجم البلدان ٣ / ١٧١) .

(٢) فاران : كلمة عبرية معربة، وهي من أسماء مكة ذكرها في التوراة ،وقيل : هو اسم لجبال مكة (ياقوت : معجم البلدان ٤ / ٢٢٥) .

(٣) سفر التثنية ٣٣ : ٢ .

(٤) وباقرار توراتهم أيضا ،لأن اسماعيل لَمّا فارق أباه سكن في برية " فاران "، ونَصُّ التوراة : " وكان الله معه ،ونما ،وسكن في البرية ،وصار ،رابا يرمي بالسهام . وسكن برية فاران، وأخذت له أمه امرأة من أرض مصر " (سفر التكوين ٢١ : ٢٠ ـ ٢١) .

(٥) قارن بابن حزم في الفصل ١ / ١٩٤ ،حيث نجد عنده نفس ما نجده هنا ، وابن قيم الجوزية في هداية الحيارى ٥٣ ـ ٥٤، والهندي في اظهار الحق ٥٢٧ ـ ٥٢٨ ، والشهرستاني في الملل والنحل ٢ / ١٨ .

قال ابن قيم الجوزية في هداية الحيارى ٥٣ : " وذكر=

وفى كتبكم المنزلة فى نبوة شعياء[1] أنه قال :
" نظرت فرأيت راكب حمار / وراكب جمل "[2]. فراكب (٥٧-ب) الحمار عيسى عليه السلام،وراكب الجمل محمد صلى الله عليه وسلم[3]،الى غير ذلك من المنقول فى كتبكم .

فثبت وبان صحة نبوة عيسى ومحمد صلوات الله عليهما وسلامه بمعجزاتهما الظاهرة،وآياتهما الباهرة، فوضح الحق،وزال الاشكال " فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَالُ " الآية (٤) .

= هذه النبوات الثلاثة التى اشتملت عليها هذه البشارة نظير ذكرها فى أول سورة " وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ ،وَطُورِ سِينِينَ ،وَهَذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ " (التين : ١-٣)،فذكر أمكنة هؤلاء الأنبياء وأرضهم التى خرجوا منها . " والتين والزيتون" المراد بهما منبتهما وأرضهما ،وهى الأرض المقدسة التى هى مظهر المسيح . " وطور سنين " الجبل الذى كلم الله عليه موسى،فهو مظهر نبوته . " وهذا البلد الأمين " مكة حرم الله وأمنه التى هى مظهر نبوة محمد صلوات الله وسلامه عليهم،فهذه الثلاثة نظير تلك الثلاثة سواء " . انظر أيضا : ابن الجوزى : الوفا ١ / ١١٠-١١١،ابن تيمية : الجواب الصحيح ٣ / ٣٠٠- ٣٠٦ .

(١) شعياء : أشهر أنبياء العبرانيين الكبار،واسمه بالعبرانية "يَشْعِيَا" ومعناه : خلاص الرب . ويقال : ان والده اسمه "آموص" كان من نسب الملوك،والظاهر أنه صرف حياته فى "أورشليم"،وتنبأ نحو ٦٠ سنة من ٧٥٩ الى ٧٠٠ قم . وكان وديعا حليما شفوقا متواضعا،قتله " منسى" نشراً فى جذع شجرة عند ما تبوأ تخت الملك (البستانى: دائرة المعارف ٣ / ٧٢٥) .

(٢) اشعياء ١١ : ٧" فرأى ركابا أزواج فرسان،ركاب حمير،ركاب جمال" .

(٣) انظر : الماوردى : أعلام النبوة ١٣٠، ابن الجوزى : الوفا ١ / ١١٦،ابن تيمية : الجواب الصحيح ٣ / ٣٤٣ .

(٤) سورة يونس ، من الآية ٣٢ .

الفصل التاسع

في الرد على النصارى

اعلم - أيدك الله بتوفيقه - أن الكلام معهم ينقسم الى ثلاثة أقسام [1] :

القسم الأول : يتعلق بالكلام فى ذات البارى تعالى .

القسم الثانى : يتعلق بالكلام فى ذات عيسى عليه السلام .

القسم الثالث : يتعلق بالكلام فى قتل عيسى عليه السلام .

أما القسم الأول :

فذهبوا الى أن البارى يسمى جوهرا .

ومنهم من يعبر بأن البارى تعالى ثلاثة أقانيم ، والأقنوم : أصل الشيء .

ومنهم من يعبر ويقول : أب ، وابن ، وروح [2] .

وأنكر أهل الحق ذلك كله .

---

(١) جاء بهامش (أ) ما نصه : " ينبغى أن ينقسم الكلام معهم الى أربعة أقسام ، لما أن اثبات نبوة سيد العالمين من معظم المباحث معهم كما لا يخفى . جلال " اهـ .

وكلام المعلق كان من الممكن أن يكون صوابا اذا لم يأت المؤلف بفصل خاص عن اثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم . ولكنه أتى بفصل خاص عن إثبات نبوته صلى الله عليه وسلم بعد هذا الفصل مباشرة ، وختم به الكتاب .

(٢) فى النسختين : زوج ، وهو تحريف .

فأول ما يفاتحون به أن يقال لهم : لم سميتم الباري جوهرا ؟ (١)

فان قالوا : المقتضى لهذه الترجمة (٢) أن الباري تعالى قائم بنفسه، كما أن الجوهر قائم بنفسه، فلذلك سميناه جوهرا (٣) .

قلنا : هذا فاسد من وجهين :

أحدهما : أن أسماء الباري تعالى إنما تطلق عليه توقيفا من الشرع (٤)، وليس في كتابكم هذا الاسم لله تعالى، لأن كتابكم ليس كتابا عربيا، وهذا عربي، فوجب أن لا يجوز .

---

(١) قارن بالباقلاني في التمهيد ٧٥، والجويني في الشامل ص ٥٧١ حيث إنهما يفتتحان الكلام معهم بنفس السؤال.

(٢) هكذا في النسختين : ولعل الأصح : التسمية.

(٣) انظر : تعليلات أخرى لهم في تسميتهم الباري تعالى جوهرا، في التمهيد للباقلاني ٧٥ - ٧٦ .

(٤) وبهامش (أ) ما نصه : " أقول : هذا الوجه ليس إلزاميا، لما أن كون أسماء الله تعالى توقيفيا غير مسلم عند الخصم، على أنهم لا يسمون الباري - تعالى عما يقولون - بلفظ الجوهر، بل بلفظ يوناني ترجمته بالعربي : جوهر، فالرد عليهم انما ينتظم بأن يقال : ان الله تعالى ليس بجوهر، كما ذكره المتكلمون في محله . لجلال الحقير " اهـ .
يقول المتكلمون : ان الله ليس بجوهر، اذ الجوهر هو الممكن المستغني عن المحل، أو هو المتحيز بالذات، وهو تعالى منزه عن الإمكان والتحيز .
(الجويني : الإرشاد ٤٤ - ٤٥، الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين ٥٣٠) .

والوجه الثاني [1]: أن العرب لم تعبر عن القائم بالنفس بالجوهر، ولا يعرف ذلك أهل اللغة، ولا يجيزونه، وإذا أثبتم ما لم يتكلم به العرب، ولا يعرفه أهل اللغة، ولا يجيزونه وجب أن لا يجوز . فبان أنه خروج عن اللغة من غير إذنٍ وَاردٍ من الشرع (٢) .

فإن قالوا : هذا وإن لم يكن جائزا [3] لفظا فإنه جائز معنى .

قلنا : نحن في هذا المقام لم ننازعكم في معنى، وإنما نازعناكم في اللفظ والعبارة، وإذا أقررتم بفساد هذه التسمية من جهة اللفظ والعبارة، ومنعناكم عنها فقد بلَغْنا الغرض، والمقصودُ منعكم من إطلاق هذا اللفظ على الباري تعالى (٤) . / (٥٨ـ أ)

ثم لو جاز هذا التحكم في التسمية مع صحة المعنى لجاز أن يُسمّى الباري فقيهًا لأنه في معنى عالِم، ولجاز [5] أن يُسمّوا [6] الباري أيضا جسمًا مع الخروج عن قضية اللغة .

---

(١) وجاء بهامش (أ) أيضا : " ولا يخفى أن الوجه الثاني لا يصير إلزاميا أيضا كما لا يخفى على من تأمل . جلال " اهـ .

(٢) قارن نقده من ناحية اللغة بنقد ابن تيمية في " درء تعارض العقل " ٢٢٣/١ وما بعده، والجويني في الإرشاد ٤٧، وفي الشامل ٥٧٢ حيث نجد عنده نفس الرد عليهم .

(٣) في النسختين : جائز، مع أنه خبر " لم يكن " .

(٤) قارن بالجويني في الشامل ٥٧٤ .

(٥) أ : لجازوا .

(٦) هكذا في النسختين، ولعل الأصح كونه : أن يسمى .

فان قالوا : إنما سميناه جوهرا ،لأنا وجدنا أهل اللغة يعبرون عن أصل الشيء بالجوهر،فيقولون : هذا ثوب له جوهر، اى له أصل .

قلنا : لا نسلم أن الجوهر يعبر به عن الأصل، وإنما يُعبَّر به عن نفاسة الشيء،أو عن دناءته، وكذلك سَمَّوا بعض الأحجار النفيسة جواهر (١) .

ثم لو كان الأمر كما زعمتم لكان ينبغي على زعمكم أن تُسَمُّوا البارى « أَصْلاً » .

ثم نقول : الأقانيم عندكم فى حكم الخواص ،وليست أوصافا زائدة على الذات ،فلو لزم تسميته جوهرا - لأنه موصوف بالأقانيم،منعوت بالخواص - لكان ينبغى أن يُسمَّى العرضُ جوهرا ، لأنه لكل عرض خصائصُ، وصفات (نفسية)(٢)، اذ العلم يتصف بكونه (عرضا)(٣) علما ، فليكن أصلا لنفسه، حتى إذا كان أصلا لها كان جوهرا ، وهذا لا محيص لهم عنه (٤) .

---

(١) انظر معنى الجوهر عند العرب : المكلاتى ،لباب العقول ٢٧ - ٣٠ .

(٢) فى النسختين : تشبه ، وهو تحريف ،اعتمدت فى التصحيح على " الشامل " ٥٧٥ .

(٣) ساقط من (ب) .

(٤) قارن نقد تسميتهم البارى "جوهرا " من حيث اللغة بالجوينى ،فى الشامل ٥٧٤ - ٥٧٥ ،ولعل المؤلف استفاد منه فى هذا المقام، حيث اتفقت عباراتهما فى الرد عليهم .

وأما من ذهب الى أن البارى ثلاثة أقانيم.

فيقال لهم : ما تعنون بذلك ؟

فان قالوا : نعنى به إثبات ثلاثة آلهة ،فالرد عليهم كالرد على الثنوية ،وقد قدمنا ذكره (١) .

وان قالوا : عنينا بالأقانيم الصفات ،لأنه قد ثبت أنه موجود،حى ،عالم ،فوجب أنه شىء واحد،ثلاثة أقانيم[2].

فيقال لهم : ولم خصصتم الأقانيم بالثلاثة[3]،وبم تنكرون على من يقدر أربعة أقانيم ؟ لأنه قد ثبت أنه موجود، حى،عالم،قادر،فلا بد له من قدرة .

فان ادعوا أن الحياة هى القدرة،فهما أقنوم واحد .

قيل لهم : والعلم هو الحياة،فوجب أن تكونا أقنومين .

فان قالوا : دخول حرف المبالغة فى صفة العالِم فى قولنا " عالِمٌ،وأعلمُ منه"،واستحالة المبالغة فى صفة الحَىّ ،فانه لا يقال " حَىٌّ ،وأحيا منه" دليل على أن الحياة ليست من العلم فى شىء .

---

(١) راجع الفصل الثالث من هذا الكتاب.

(٢) الأقانيم الثلاثة عندهم هى : الوجود،والعلم،والحياة ، ثم يعبرون عن الوجود بالأب ، وعن العلم بالكلمة ، وقد يسمونه ابنا ،ويعبرون عن الحياة بروح القدس . ولا يعنون بالكلمة الكلام،فان الكلام مخلوق عندهم . ولا يسمون العلم قبل التدرع والاتحاد بالمسيح ابنًا ، بل المسيح عندهم - مع ما تدرع به - ابن .

(٣) فى النسختين : الثلاثة ،بدون حرف الجر،الباء .

قيل لهم : وكذلك نقول " قادر،وأقدر منه"،ولا يقال " حي ،وأحيا منه"، فوجب أن تكون القدرة غير الحياة .

فان قالوا : الحي قد يخلو عن العلم من كل وجه، ولا يخلو / عن القدرة . (٥٨ـ ب)

قلنا : هذا ظاهر الفساد،فانه كما يجوز أن يخلو الحي عن العلم،يجوز أن يخلو عن القدرة ، وقد يبلغ المريض الذي قد نهكه المرض وأدنفه هذا المبلغ ،ولا تبقى فيه قدرة .

ثم قد نقضوا ما ذكروه شاهدا ،لأن من أصلهم أن القدرة شاهدا (تزيد)[1] على الحياة ، وليس أحد منهم يذهب الى أن قدرة الواحد منا حياته .

ثم يلزمهم المطالبة على سياق ماذكرنا أولا أن يثبتوا أقنوما خامسا وهو الإرادة،وسادسا وهو السمع ، وسابعا وهو البصر ، وكذلك الكلام ،والبقاء، (و)[2] سائر الصفات (٣) .

وان كانوا قد أثبتوا موصوفا واحدا ثلاث صفات ، (وأن ثلاث الصفات)[4] هي الواحد الموصوف فهذا ظاهر الفساد،لأنهم جعلوا الموصوف صفة،والصفة موصوفا ،

---

(١) أ : مزيل ، ب : يزيل ،ولعل الصحيح ما أثبته .

(٢) في النسختين : (في) سائر الصفات .

(٣) قارن نقده بالباقلاني في التمهيد ٧٩ ـ ٨١،وبالجويني في الارشاد ٤٨ ـ ٤٩، وفي الشامل ٥٧٧ ـ ٥٨١،وبالقاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة ٢٩٣ ـ ٢٩٤ .

(٤) هكذا في النسختين ،ولعل الأولى أن يقال : ثلاث صفات ، أو " الصفات الثلاث " .

وذلك محال . وهذا يشبه قول أبى الهذيل فى جعله الصفة موصوفا ، والموصوف صفة[1] . فيفسد بما يفسد به كلام أبى الهذيل ،

ويقال لهم : اذا كانت الأقانيم جوهرا واحدا، وكان الأب جوهره[2] جوهر الابن والروح[3]،فلِمَ كان الابن والروح لأن يكونا إبنا وروحًا للأب أولى من أن يكون كل واحد منهما أبا ،وما جعل الأب أبا لهما أولى من أن يكون إبنًا وروحًا ؟ وهذا لا محيص لهم عنه (٤) .

---

(١) يقول الامام الأشعرى فى الإبانة ١٤٤ : " وقد قال رئيس من رؤسائهم وهو أبو الهذيل العلاف : ان علم الله هو الله ،فجعل الله تعالى علما وألزم . فقيل له : إذا قلت إن علم الله هو الله ،فقل : ياعلم الله اغفرلى ، وارحمنى ،فأبى ذلك ،فلزمه المناقضة " .
وقال عبد القاهر البغدادى فى " الفرق بين الفرق" ١٢٧ : " الفضيحة الرابعة من فضائحه (اى أبى الهذيل) : قوله بأن علم الله سبحانه وتعالى هو الله ،وقدرته هى هو . ويلزمه على هذا القول أن يكون الله علما وقدرة ، ولوكان هو علما وقدرة لاستحال أن يكون عالما قادرا ،لأن العلم لا يكون عالما ،والقدرة لا تكون قادرة . ويلزمه أيضا ... أن يقول : إن علمه هو قدرته ،ولو كان علمه قدرته لوجب أن يكون كل معلوم له مقدورا له . وهذا يوجب أن يكون رأيه مقدورًا له ،لأنه معلوم له ،وهذا كفر ،فما يؤدى إليه مثله " .

(٢) فى النسختين : جوهرة ،وهى تحريف .

(٣) فى النسختين : والزوج ،وهو تحريف .

(٤) قارن رده بالباقلانى فى التمهيد ٨٦ ـ ٨٧ ،ولعل المؤلف استفاد منه ، حيث اتفقت عباراتهما نصا .

وأما القسم الثاني : في ذات عيسى عليه السلام:

فاختلفت النصارى في ذاته :

فزعمت الملكانية[١] أن الكلمة حلت المسيح حلول العرض محله، فاتحدت بالجسد، ومعنى اتحاد الكلمة بالجسد (أن)[٢] الاثنين صارا واحداً، وصارت الكثرة قلة . وعنوا بالكلمة العلم الذي هو أقنوم الجوهر[٣].

---

(١) الملكانية : إحدى فرق النصارى، تقول بأن للمسيح طبيعتين ومشيئين ، اعتقدت هذا الرأي كنيسة روما ، واتخذت به قرارا في مجمع خليكدونية سنة ٤٥١ . قال ابن البطريق في بيان قرار المجمع : " قالوا إن مريم العذراء ولدت إلهنا، ربنا يسوع المسيح الذي هو مع أبيه في الطبيعة الإلهية، ومع الناس في الطبيعة الإنسانية، وشهدوا أن المسيح له طبيعتان ، وأقنوم واحد، ووجه واحد ... " .
وقد أطلق عليهم اسم الملكاني لإنحيازهم الى الملك أو الامبراطور الروماني الذي كان يعاضد مجمع خليكدونية . ومنهم الكاثوليك، الذين يعترفون برئاسة بابا روما ، ويسمون الروم الكاثوليك . (أبو زهرة : محاضرات في النصرانية ١٦٤ ـ ١٦٦، أحمد شلبي : المسيحية ١٦٦، علي عبد الواحد وافي : الأسفار المقدسة ١١٥ ـ ١١٦) .

(٢) في النسختين : لأن ، اعتمدت في التصحيح على التمهيد للباقلاني ٨٨ .

(٣) انظر أيضا : الباقلاني : التمهيد ٨٧ ـ ٨٨، الجويني : الإرشاد ٤٨، والشامل ٥٨١، الشهرستاني : الملل والنحل ٢ / ٢٧ .

وزعمت طائفة من اليعقوبية(١)،والنسطورية (٢) أن الكلمة خالطت جسد المسيح ومازجته،كمخالطة الماءِ واللبنِ الخمرَ إذا مُزجا بها .

---

(١) اليعقوبية : هم أتباع يعقوب البراذعي الذين يقولون بأن المسيح ذو طبيعة واحدة،قد امتزج فيه عنصر الإله بعنصر الانسان،وتكون من الاتحاد طبيعة واحدة، جامعة بين اللاهوت والناسوت. ونسبة المذهب الى يعقوب البراذعي لأنه من أنشط الدعاة اليه،لا لأنه مبتدعه ومنشئه،فان المذهب قد نشأ قبل يعقوب بأمد طويل،فان أول من أعلنه بطريرك الاسكندرية البابا كيرلس في مجمع افسس الأول سنة ٤٣١ م.،وبسبب ذلك الاعلان انعقد مجمع خليكدونية ،وقرر أن المسيح ذو طبيعتين،لا طبيعة واحدة (الفصل ١ / ١١١ - ١١٢، محاضرات في النصرانية ١٦٧ - ١٦٨،١٩٠ - ١٩١،المسيحية ١٦٥ - ١٦٦، الاسفار المقدسة ١١٥) .

(٢) النسطورية : نسبة الى نسطور الذى كان بطريرك القسطنطينية سنة ٤٢٨م،فقد ذهب الى القول بأن مريم العذراء لم تلد الإله،بل ولدت الانسان فقط،ثم اتحد ذلك الانسان بعد ولادته بالأقنوم الثاني اتحادا مجازيا،لأن الإله وهبه المحبةَ والنعمة،فصار بمنزلة الابن،وعلى هذا أن مريم العذراء لا تُسَمَّى والدة الإله،بل والدة الانسان المسيح ،وأن المسيح ليس إلها بحال من الأحوال،ولكنه مبارك بما وهبه الله من آيات وتقديس.
فللقضاء على هذا المذهب الذى ينكر ألوهية المسيح انعقد مجمع افسس الأول سنة ٤٣١م وقرر " أن مريم العذراء والدةُ الله،وأن المسيح إله حق،وانسان معروف بطبيعتين متوحد في الأقنوم"،ولعنوا نسطور ونفوه الى مصر، وانتشر مذهبه في الشرق،ولا يزال حتى الآن في العراق، والموصل،والجزيرة . غير أن النسطوريين =

وزعم باقي اليعقوبية أن كلمة الباري انقلبت لحما ودما بالاتحاد [١] .

وزعمت أخلاط من النصارى من كل (خُوزٍ)[٢] أن المراد (بالاتحاد)[٣] ظهور اللاهوت على الناسوت .

ثم اختلفوا في تفسيره على ثلاثة أوجه[٤]:

١- فمنهم من مثل الظهور بظهور الوجه في المرآة/ (٥٩-أ)

٢- ومنهم من مثله بظهور نقش[٥] الطابَع في المطبوع .

٣- ومنهم من ادعى أن الاتحاد حلول اللاهوت في الناسوت من غير مماسة .

= قد انحرفوا في العصور الأخيرة عن مذهب زعيمهم وقالوا بامتزاج اللاهوت في الناسوت ،وأصبحوا متفقين في ذلك مع الكنيسة الكاثوليكية . (الفصل ١ / ١١١ ، محاضرات في النصرانية ١٦٢-١٦٣، ١٨٨ - ١٩٠ ، المسيحية ١٦٤-١٦٥،الأسفار المقدسة ١١٦) .

(١) وقد نسب الباقلاني في التمهيد ٨٧،والجويني في الشامل ٥٨١،والشهرستاني في الملل ٢/٣٠ هذا الرأي الى أكثرهم .

(٢) أ : خور ، ب : حوز . وأما الخُوزُ (بضم الخاء والزاء) : جيل من الناس (الصحاح ٣ / ٨٧٨ ، القاموس ٢ / ١٨٢) .

(٣) ب : من الاتحاد .

(٤) الاأن المؤلف ذكر أربعة أوجه . وقد ذكر الباقلاني في التمهيد ٨٧-٨٨،والجويني في الشامل ٥٨٢ هذه الأوجه الأربعة أيضا .

(٥) أ : نقس ، من غير نقطة النون والشين ، ب : نفس . ولعل ما أثبته أصح ،كما جاء في التمهيد للباقلاني ٨٨ .

٤ - ومنهم من مثله باستواء البارى على العرش من غير مماسة، ولا محاذاة . وهذه الدعاوى كلها ركيكة ضعيفة قبيحة، لا يدعيها ذو لُبّ وعقل .

أما الرد على من زعم[1] أن الكلمة حلت المسيح حلول العرض محله، فاتحدت بالجسد .

فنقول : هذا فاسد من أربعة أوجه :

أحدها : انا نقول : ما أنكرتم أن يتحد مُحدَث بمحدَث، فيصيران بذلك واحدا، وما أنكرتم أن يصير العرضان اذا وُجدا فى محل واحد عرضا واحدا، وان كان أحدهما حركة والآخر بياضا، فان جوزوا ذلك فقد ادّعوا ما لا يذهبون اليه، واذا لم يجوزوا - وهو الذى يذهبون اليه، فانه ليس منهم من يجوز الاتحاد فى صفات أنفس المحدَثات - فيقال لهم : اذا استحال ذلك فى المحدَثات مع قبولها التغيرات فلأن يستحيل ذلك فى القديم المنزه عن التغيرات أولى، وهذا مفحم لا جواب لهم عنه (٢) .

والوجه الثانى[3]: انا نقول : جسد المسيح والناسوت منه، اذا قُدِّر عاريا عن الكلمة، ثم حلته الكلمة، فلابد أن يحدث فيه معنى لم يكن،

---

(١) وهم الملكانية اى الروم الكاثوليك كما سبقت الاشارة .
(٢) قارن نقده بالباقلانى فى التمهيد ٩١ - ٩٢، والجوينى فى الشامل ٥٨٥ .
(٣) ب : الوجه الثانى، وجاءت الوجوه الأخرى أيضا من غير " واو " .

أو ينتقل اليه معنى . ومن المستحيل أن يثبت معنى من غير حدوث ،ولا انتقال ، وقد قلتم باستحالة حدوث الكلمة ،وانتقالها ،فبان فساد ما ادعيتموه (١) .

والوجه الثالث : أنا نقول[٢]: من منهبكم أن الكلمة التى حلت المسيح على زعمكم لم تنفصل عن الجوهر القديم، بل هى باقية على الاختصاص به، كما كان (٣) قبل الاتحاد بالمسيح . واذا كانت بهذه الصفة فكيف حلت غير الجوهر القديم ،مع الاختصاص بالجوهر القديم ؟! لأن الشىء اذا كان مختصا بذات ولم يزايله(٤) فانه لا يختص بذات أخرى لم يكن مختصا به(٥) قبله، مع بقائه مع ماكان عليه ، إذ قيام العرض بمحلّيْن فصاعدا مستحيل بالاجماع. واذا استحال ذلك فى الأعراض الحادثة فَلَأن يستحيل فى الأقنوم القديم أولى، واذا استحال ذلك فى العرض/ (٥٩ـ ب) ففى صفة النفس أولى ،لأن صفات الأنفس ألزم، وهى باستحالة التعرى أجدر،لأن العرض القائم بالمحل يمكن أن يعدم منه، ولا يمكن أن تعدم صفة النفس (٦) .

---

(١) انظر أيضا : الجوينى : الشامل ٥٨٣ .
(٢) جاء فى (ب) بعد " أنا نقول " : المسيح والناسوت.
(٣) هكذا فى النسختين ،ولعل " كانت " أولى منه .
(٤) هكذا فى النسختين ، ولعل الأفضل " ولم يزايلها "، لأن الضمير عائد الى " ذات " .
(٥) ولعل الأوضح أن يكون " مختصا بها " .
(٦) قارن نقده بالجوينى فى الشامل ٥٨٢ـ٥٨٣،والإرشاد ٤٩ .

والوجه الرابع : انا نقول : قد ثبت من أصلكم امتناع اتحاد الكلمة بغير المسيح ،وكلما يدل على امتناع ذلك فى غير المسيح يدل على امتناعه فى المسيح [١]، فدل على فساد زعمهم .

وأما الرد على من ادعى أن الكلمة خالطت جسد المسيح مخالطة الماء واللبن الخمر [٢]، فظاهر الفساد من وجهين :

أحدهما : ما قدمناه من الوجوه فى الرد على من ادعى الحلول ،لأن ما يدل على امتناع الحلول فى الأقنوم فهو بالدلالة على امتناع الاختلاط والامتزاج أولى ،وأحق ،وأحرى .

والوجه الثانى : أن الامتزاج والاختلاط إنما يتحقق فى حق الأجسام ،والأقنوم ليس بجسم ،ولا جرم ،ولا حجم ، فكيف يتحقق ممازجته ومخالطته للأجسام ؟ وهذا لأنه لا معنى للامتزاج والاختلاط الا مجاورة مُتَحَيِّزَيْن ،مُختَصين بجهتين ،جهة كل واحد منهما منقطع للآخر [٣] . فان أردتم ذلك فقد صرحتم بتحيز الأقنوم [٤]، وهو قديم عندكم ،والقديم

---

(١) انظر أيضا : الجوينى : الشامل ٥٨٦ .
(٢) وهم طائفة من اليعقوبية والنسطورية كما سلفت الاشارة .
(٣) هكذا فى النسختين ،ولعل الأصح : منقطعة بالآخر .
(٤) قارن نقده بالباقلانى فى التمهيد ٨٩، والجوينى : فى الشامل ٥٨٦ ـ ٥٨٧ .

يستحيل في حقه التحيز، لأنه يوجب له صفةَ الحدث، وذلك مستحيل، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

ومتى حوقق هؤلاء في معنى الاختلاط اختلطوا ولم يجدوا الى نصرة مذهبهم مذهبا، ولا من مكابرة العقل وارتكاب الجهل مهربا .

وأما الرد على من ادعى أن الكلمة انقلبت لحما ودما بالاتحاد[1]،

فنقول: هذا فاسد من ثلاثة أوجه :

الوجه الأول: أن ما ذكرناه من الأدلة على امتناع حلول صفة النفس دالّ على استحالة انقلابها، فلا فائدة في الإعادة . ثم هؤلاء وافقوا من صار منهم الى الامتزاج والاختلاط ثم زادوا عليهم بالانقلاب فكل ما دلّ على امتناع الامتزاج والاختلاط[2]، دلّ على امتناع الانقلاب (٣) .

والوجه الثاني: انه(*) يقال لهم : من أصلكم أنه لا يجوز أنه ينقلب الجوهر عرضا، ولا العرض جوهرا، واذا قلتم انه(*)/ لا يجوز أن ينقلب (٦٠ـ أ) الجوهر عرضا، ولا العرض جوهرا فلأن لا يجوز أن ينقلب الأقنوم لحما ودما كان ذلك أولى .

ثم كان ينبغي أن يجوز اذا قام العلم بواحد منا أن ينقلب لحما ودما، بل هذا أولى[4]،لأنه اذا جاز

---

(١) وهم بعض اليعقوبية .
(٢) مكرر في (أ) .
(٣) انظر : الجويني : الشامل ٥٨٧ ـ ٥٨٨، فقد نجد نفس الرد عنده باختلاف يسير في الألفاظ .
(٤) انظر : الجويني : الشامل ٥٨٨ .
(*) في النسختين : انه .

أن يتغير القديم بالانقلاب فلأن يجوز أن يتغير المحدث بالانقلاب أولى ، فهذا مفحم لاجواب لهم عنه.

والوجه الثالث: أن يقال لهم : اذا أطلقتم انقلاب الأقنوم لحما ،فأطلقوا انقلابه حادثا، فان عين المسيح يجب أن يكون حادثا ،كما صار عين لحمه يجب أن يكون حادثا. فان أنكروا كون لحمه حادثا فقد أنكروا حدث العالم،وذهبوا الى قدم الأجسام، والتحقوا بالدهرية[1] . وقد قدمنا إبطال ماذهبت اليه الدهرية من قدم العالم،وبينا إفساده بما يغني عن الإعادة (٢) .

ثم ما يدعونه من الاتحاد من أنه صار الاثنان شيئا واحدا ،ولم يعدم واحد منهما مخالف لضرورة العقل، فانه لو جاز ذلك لجاز اتحاد الجوهرين من غير أن يعدم أحدهما ،ولجاز أيضا اتحاد عرضين قائمين بمحل واحد[3]، وذلك مستحيل على ما قد قدمنا (٤) .

وأما الرد على من ادعى أن معنى الاتحاد : الظهور على سبيل ظهور الوجه في المرآة فباطل ،لأن الناظر في الجسم الصقيل إنما شاهد نفسه بجرى العادة ،ولم يحدث في المرآة أمر لم يكن .

---

(١) قارن بالجويني في الشامل ٥٨٨ .

(٢) انظر : الفصل الأول من الكتاب .

(٣) انظر : الجويني : الشامل ٥٨٩ .

(٤) راجع ٥٩ أ- ب من هذا الكتاب .

وقد زعم قوم (١) أنه إنما يرى نفسه بانعكاس الأشعة(٢) التى مبعثها من باطن العين ،وعلى كِلا (٣) القولَيْن فالمرآة لم تتغير صفتُها ، فان عملتم بمقتضى هذا فقولوا : ان المسيح مع ظهور الكلمة عليه كما هو إذا لم تظهر عليه .

وقد زعم قوم من الأوائل والفلاسفة(٤) الى أن ما يقابل الصقيل ينطبع فيه، وهؤلاء ربما لا يأبون أن يقولوا : وُجِد فى المرآة ما لم يكن ، فان قلتم بقول هؤلاء فقد سلكتم مذهب إخوانكم ،وقلتم بحلول الكلمة فى ذات المسيح ، وقد قدمنا القول فى إبطال الحلول (٥) .

ثم لو كان ما ادعوه ظهورًا محضا من غير أن يتصف المسيح به فينبغى أن لا يثبت للمسيح صفةُ الإلٰهية، وهم قد أجمعوا / على أن المسيح إلٰه . (٦٠ـ ب)

ثم إذا كانت المرآة لا تصير إنسانًا بأن يظهر عليها إنسانٌ ، فكيف صار المسيح إلٰها مخترعا عندكم؟، والمرآة لا تكتسى حكما من أحكام ما ظهر عليها ، فظهر بطلان ما ادّعوه (٦) .

---

(١) وهم المعتزلة على ما صرح به الجوينى فى الشامل ٥٩٠.

(٢) أ : اللاسعة . (٣) أ : كلى .

(٤) الأوائل : المراد بهم القدماء،اى فلاسفة اليونان الذين عاشوا قبل آرسطو . وأما المراد بالفلاسفة هم الفلاسفة الاسلاميون الذين تأثروا بالفلسفة اليونانية، مثل الفارابى ،وابن سينا .

(٥) راجع ٥٩ أ من هذا الكتاب .

(٦) قارن نقده بالباقلانى فى التمهيد ٨٨،والجوينى فى الشامل ٥٨٩-٥٩٠ حيث اتفقت عباراتهم فى الرد عليهم .

وأما الرد على من مثل الظهور بنقش[١] الطابَع في المطبوع ،

فنقول : الظاهر في المطبوع هو مثل النقش في الطابَع ،وهو غيره ،لأن الحروف الموجودة في المطبوع هي بعضه ،وما في الطابَع من الحروف هو بعضه ، وهما غيران ، يصح وجود أحدهما مع عدم الآخر ، وظنهم أنهما واحد جهل وتخليط (٢) .

وأما الرد على من ادعى أن الاتحاد هو حلول الكلمة في الناسوت من غير مماسة ، كاستواء البارى على العرش .

فنقول : هذا متناقض ، لأنه لا يعقل الحلول إلا بمماسة وملاصقة[٣] ،وذلك إنما يتصور في الأجسام ، وكلمة الله تعالى ليست جسما ، فلا يتصور فيها المماسة والحلول في الأماكن .

وأما استواء البارى على العرش فليس بمعنى الحلول والمماسة ،وانما هو بمعنى القهر والاقتدار [٤] ،

---

(١) في النسختين : بنفس . والتصحيح من "التمهيد" ٨٨-٨٩ .

(٢) قارن نقده بالباقلاني في التمهيد ٨٩ ،والجويني في الشامل ٥٩٠ - ٥٩١ .

(٣) ب : ملاقصة ، وهي تحريف .

(٤) والى هذا القول ذهب كثير من متأخرى الأشاعرة ، قال امام الحرمين الجويني في الإرشاد ٤٠ :" لم يمتنع منا حمل الاستواء على القهر والغلبة ،وذلك شائع في اللغة ،اذ العرب تقول : استوى فلان على الممالك ، اذا احتوى على مقاليد الملك ،واستعلى على الرقاب" . =

فان فسرتم الظهور فى حق عيسى بهذا فلا اختصاص له الا على جهة التشريف ، كما جرى ذلك فى العرش ، كقوله تعالى " وَطَهِّرْ بَيْتِىَ "(١) ، " وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى " (٢) ، فبطل ما ادعوه من الاتحاد،وبان أنه فى غاية الضعف والفساد (٣) .

= وكان الأولى لابن الأنبارى أن يقتدى بالمتقدمين من أصحابه الأشاعرة الذين نهجوا طريق السلف فى الاعتقاد والسلوك .

يقول الامام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقى فى"الأسماء والصفات"٥١٤ : " فأما الاستواء فالمتقدمون من أصحابنا رضى الله عنهم كانوا لا يفسرونه،ولا يتكلمون فيه،كنحو مذهبهم فى أمثال ذلك " .

وقال أيضا فى " الاعتقاد والهداية الى سبيل الرشاد" ٧٠-٧١: "ثم المذهب الصحيح فى جميع ذلك الاقتصار على ما ورد به التوقيف دون التكييف،والى هذا ذهب المتقدمون من أصحابنا ومن تبعهم من المتأخرين، وقالوا : الاستواء على العرش قد نطق به الكتاب فى غير آية ، ووردت به الأخبار الصحيحة، وقبوله من جهة التوقيف واجب ،والبحث عنه وطلب الكيفية له غير جائز " .

وقال القرطبى فى " الجامع لأحكام القرآن " ٢١٩/٧ :" وقد كان السلف الأول رضى الله عنهم لايقولون بنفى الجهة ولا ينطقون بذلك،بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى كما نطق كتابه وأخبرت رسله،ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة،... وانما جهلوا كيفية الاستواء،فانه لا تعلم حقيقته " .

وقال الامام مالك رحمه الله :" الاستواء غير مجهول،والكيف غير معقول،والايمان به واجب،والسؤال عنه بدعة " (انظر : البيهقى : الأسماء والصفات ٥١٥ - ٥١٦) .

(١) سورة الحج من الآية ٢٦ . (٢) سورة الحجر من الآية ٢٩، وسورة ص من الآية ٧٢ . (٣) قارن بالباقلانى=

فإن قيل : فما معنى قوله تعالى " فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا "[١]، وقوله " إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ " [٢] الآية .

قلنا : أما قوله " فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا " أراد بالروح جبريل [٣]، وإليه الإشارة في قوله تعالى

= في التمهيد ٩٠ ،والجويني في الشامل ٥٩١ حيث اتفقت عباراتهم في النقد .

(١) سورة الأنبياء ،من الآية ٩١ .

(٢) سورة النساء، من الآية ١٧١ .

(٣) ب : جبرائيل ، وتكرر هكذا . وقال إمام الحرمين في " الشامل " ٥٩٤-٥٩٥ : " ومما يتشبثون به كثيرا قوله تعالى " فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا "،ولا مُسْتَرْوَحَ لهم في هذه الآية ،لا استدلالاً،ولا إلزاماً . اذ ليس من أصلهم أن الروح حل المسيح ،وإنما حله - عندهم - العلمُ وهو الكلمة ،والروح عندهم هو الحياة . وإن سُمِّي العلم به كان تجوزا ،نازلا منزلة تسمية العالِم روحانيا . ثم تأويل الآية سهل المدرك. والروح ترد على معان : فقد ترد في القرآن والمراد به الوحي،وهو المعنيّ بقوله" وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا " (الشورى : ٥٢) . وترد والمراد به جبريل ،وهي المعني بروح القدس. والروح أيضا اسم ملك يَصُفّ الملائكة يوم القيامة صفاً ،وهو بنفسه يوازنهم . وقد فسر كثير من المفسرين بذلك قوله تعالى " يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا "(النبأ : ٣٨). وقد ترد الروح والمراد به أرواح الأشخاص ،وهو المراد بقوله تعالى " قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي "(الاسراء: ٨٥) . فاذا كان اللفظ مترددا بين معان فلا نُسَوِّغ الاسترواح الى ظاهره الا مع اقترانه بما يفسره ،وكل مفتقر الى التفسير لا يستدل بظاهره ". =

" وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ "[1]، فان خلق عيسى (عليه السلام)[2] إنما كان من نفخة جبريل التراب في درع مريم باذن الله تعالى وأمره، ولهذا قال الله تعالى " فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا "[3] الآية، فأضاف الفعل إليه، لأنه سبحانه هو الآمر، والفعل يضاف الى الآمر كما يُضاف إلى المباشر . قال الله تعالى " يَوْمَ نَنْفُخُ فِي الصُّورِ "[4]، والله تعالى لا ينفُخ فى الصور، وإنما إسرافيل هو الذى يَنْفُخ فى الصور، إلا أنه لمّا كان عن أمره أضاف الفعل اليه، فقال " نَنْفُخُ "، فكذلك لمّا كان/ (٦١ـ أ) نفخ جبريل باذن الله تعالى أضاف الفعل إليه فقال " فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا "، فكان جبريل (عليه السلام)[5] سببا فى خلق عيسى فى حال صغره، ومُقَوِّمًا له فى حال كبره، وإضافة جبريل إلى الله تعالى فى قوله " مِنْ رُوحِنَا " إضافةُ تشريفٍ وتكريم، كقوله تعالى فى حق آدم " وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي " على ما قد قدمنا (٦) .

= انظر معانى الروح فى القرآن الكريم : ابن تيمية : الجواب الصحيح ٢ / ١٣٨ ـ ١٤٢ .

(١) سورة البقرة ، من الآية ٨٧، و ٢٥٣ .

(٢) أ : صلى الله عليه وسلم .

(٣) سورة الأنبياء ، من الآية ٩١ .

(٤) سورة طه، من الآية ١٠٢ . إن ابن الأنبارى اعتمد هنا على قراءة أبى عمرو، حيث انه قرأ " نَنْفُخُ " بالنون مبنيا للفاعل ، وقرأ الجمهور بضم الياء التحتية مبنيا للمفعول (ابن الجزرى : النشر ٣٢٢/٢، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد زنجلة : حجة القراءات ٤٦٣، أبو حيان الأندلسى : البحر المحيط ٦ / ٢٧٨) .

(٥) زيادة فى (ب) . (٦) انظر : ٦٠ ب من هذا الكتاب.

وأما قوله تعالى " وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ " ففيه وجهان :

أحدهما : أن يكون المراد بالكلمة : الآية، كقوله تعالى " مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ "(١) اى آياته وبدائع مقدوراته، وهذه الآية يترجمها قوله تعالى " وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ "(٢) .

والوجه الآخر : أن يكون المعنى بإلقاء الكلمة الى مريم تكوينه سبحانه ابنها بقدرته عند قوله " كن "، كما كان ذلك فى حق آدم، قال الله تعالى " إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ "(٣) . ولا تمسك للنصارى بلفظ " الكلمة "، لأنهم لا يريدون بها " الكلام "، وإنما يريدون بها " العلم "، ولا يسمون العلم قبل الاتحاد بالمسيح ابنا، بل المسيح مع ما(٤) تدرع به ابن، وقد قدمنا (٥) فساد ما ادعوه من الاتحاد (٦) .

ومن أشنع ما جرهم اليه دعوى الاتحاد وأقبحه أنهم يزعمون : أن كل أقنوم من الأقانيم الثلاثة إله، والثلاثة الأقانيم - التى كل واحد منها(٧) إله - واحد،

---

(١) سورة لقمن، من الآية ٢٧ . (٢) سورة الأنبياء، من الآية ٩١ .

(٣) سورة آل عمران، الآية ٥٩ .

(٤) فى النسختين : معما .

(٥) راجع ٥٩ أ - ب من الكتاب .

(٦) قارن نقده بالجوينى فى الشامل ٥٩٣ - ٥٩٥، وابن تيمية فى الجواب الصحيح ٢ / ١٣٨ - ١٤٢ .

(٧) أ : منهما .

وهذا مكابرة لبداية العقليات، ومناكرة للضروريات، فانهم أثبتوا آلهة ثلاثة، ثم جعلوا الآلهة الثلاثة واحداً، ومن جعل الثلاثة واحداً فقد خرج عن حد المعقول، وباهت ضرورات المعقول [١]، أعاذنا الله وإياكم من عدم العقل، وحفظنا من فضيحة الغباوة والجهل، إنه ولي الطول والفضل .

وأما القسم الثالث: في قتل عيسى (عليه السلام) [٢]:

فذهب [٣] النصارى الى أن اليهود قتلوا عيسى، وصلبوه، وكُذِّبوا فيما زعموا، بل ما قتلوه، وما صلبوه، ولكن شبه لهم [٤] على ما نطق به التنزيل .

وطريق الرد عليهم من ثلاثة أوجه :

أحدها : أن يقال لهم : هل كان الاتحاد موجودا في حالة القتل والصلب، أو لا ؟

فان قلتم : كان موجودا، / فيجب أن يكون (٦١ - ب) ابن الله تعالى القديم - كما قيل - مات وصُلِب، لأن جواز القتل والصلب كجواز الموت، والحركة، والسكون، والافتراق، وفيه جواز موت الأب، والروح، وهذا لا يقولون به .

---

(١) انظر نقد الباقلاني في التمهيد ٨٣، والجويني في الشامل ٦٠٥ .

(٢) زيادة في (ب) .

(٣) ب : فذهبت .

(٤) مقتبس من الآية ١٥٧، من سورة النساء : " وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ... " .

وإن قلتم : إن الاتحاد بطل ،فيجب أن لا يكون المقتول مسيحاً ، لأن الجسد عند انتقاض الاتحاد ليس بمسيح ،فبطل قولهم " إن المسيح قُتِل وصلب " .

والوجه الثاني : أن يقال : أنتم تدعون أن المسيح قتل وصلب ،والمسيح كان لاهوتا وناسوتا ،فيلزم من ذلك إطلاق القول بقتل الإله ،لأن المسيح عندكم إله مطلق ،ومن ضرورة ذلك إطلاق القول بقتل الإله ، (وموته)(١) ، وذلك مروق عن الدين .

وإن قلتم : إنما قتل الناسوت فقط فلم يقتل المسيح ، لأنه لم يكن ناسوتا محضا .

قلنا : فيجب أن لاتطلقوا " أن المسيح قتل وصلب " ، لأنه كان لاهوتا وناسوتا ، وانما قتل الناسوت ، وصلب (٢) ،وهذه منافسة في العبارة .

والوجه الثالث : أن يقال لهم : إذا كان عيسى ابناً لله تعالى قديمَ الروح بزعمكم فكيف قدروا على أن يقتلوا ابن الله؟وهو إله عندكم ، والإله لا يقتل (٣) .

فان قيل : انما قتلوا الهيكل دون الروح قد بطل الاتحاد الذى ادعيتموه ،فكان يجب أن يمنع الروح واللاهوت عن القتل ،واتلاف الهيكل ،والناسوت .

---

(١) سقط من (ب) .

(٢) انظر أيضا : الترجمان : تحفة الأريب ٢٧ - ٢٨ .

(٣) قارن نقده بالباقلانى فى التمهيد ٩٧ - ٩٨ ، والجوينى فى الشامل ٦٠٦ - ٦٠٧ .

فدل على أنه كان عبدًا لِله تعالى ورسولَه،لا إبنًا له .

وقد جاء فى الإنجيل أنه قال للحواريين : أخرجونى من هذه المدينة،فانه ما أكرم نبى فى مدينته"[(١)].

وفى الانجيل أيضا أنه قال : "إنما بعثت معلما كسائر الأنبياء والرسل "[(٢)] . وهذا تصريح منه بأنه نبى مبعوث (٣) .

---

(١) والنص الحالى : " فقال لهم يسوع ليس نبى بلا كرامة الا فى وطنه وبين أقربائه وفى بيته " (متى ١٣:٥٧، مرقس ٦:٤ ، لوقا ٤ : ٢٤) .

(٢) وذكر هذا النص الباقلانى فى التمهيد ١٠٠ ، وقال الأب رتشرد مكارثى اليسوعى معلقا على هذا النص : " لم أجد هذا القول فى الانجيل ولا معناه " .

(٣) وهناك نصوص فى الأناجيل - بل وفى إنجيل يوحنا الذى يتمسك به المسيحيون لإثبات إلهية المسيح - صريحة العبارة، قاطعة الدلالة على أن عيسى عليه السلام إنسان مخلوق ، ونبى مرسل من عند الله تعالى .

منها :" وأنا انسان قد كلمكم بالحق الذى سمعه من الله " (يوحنا ٨ : ٤٠) .

ومنها :" ان هذا هو بالحقيقة النبي الآتي الي العالم " (يوحنا ٦ : ١٤) .

ومنها : " وهذه هى الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذى أرسلته " (يوحنا ١٧ : ٣) ،وهذا صريح جدا فى دلالته على أن الله واحد حقيقى ،وأن عيسى عليه السلام رسوله .

ومنها :" الحق الحق أقول لكم ان من يسمع كلامى ويؤمن بالذى أرسلنى فله حياة أبدية "(يوحنا ٥ : ٢٤) .=

....

ومنها : " لأني قد نزلت من السماء ليس لأعمل مشيئتي بل مشيئة الذي أرسلني " (يوحنا ٦ : ٣٨) .

ومنها : " أجابهم يسوع وقال : تعليمي ليس لي ، بل للذي أرسلني " (يوحنا ٧ : ١٦) .

ومنها : " فقالت الجموع : هذا يسوع النبي الذي من ناصرة الجليل " (متى ٢١ : ١١) .

ومنها : " ومن قبلني يقبل الذي أرسلني " (لوقا ٩ :٤٨).

ومنها : " ... والذي يرذلني يرذل الذي أرسلني " (لوقا ١٠ : ١٦) .

ومنها : " بل ينبغي أن أسير اليوم وغداً وما يليه لأنه لا يمكن أن يهلك نبيٌ خارجاً عن أورشليم " (لوقا ١٣ : ٣٣) .

ومنها : " والكلام الذي تسمعونه ليس لي بل للآب الذي أرسلني " (يوحنا ١٤ : ٢٤) .

ومنها : " فأخذ الجميع خوف الله ، ومجدوا الله قائلين : قد قام فينا نبي عظيم " (لوقا ٧ : ١٦) .

وانظر أيضا : يوحنا ١٧ : ١٨ ، ٢١ ، ٢٣ ، ٢٠ : ١٧ ، ٢١ ، متى ٢٣ : ٢٧ ، لوقا ١٣ : ٢٤ .

وهذه النصوص المسرودة كلها غنية عن التعليق عليها .
وانظر في إثبات نبوة عيسى عليه السلام ، وانكار إلٰهيته : الترجمان : تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب ٢٢ ـ ٢٣ ، ٣٨ ـ ٤٢ .

فان قيل : فقد جاء في الانجيل : " من رآني فقد رأى أبي "[١]، " فأبي وأبوه (واحد)[٢]" (٣) .

قلنا : لو سلم الانجيل من التغيير والتبديل ـ وهيهات أن يسلم ـ فهو عندكم مؤول[٤]، فانه لم يقل أحد منكم انه اذا رأى عيسى أنه قد رأى الأب ، لأن الكلمة المتحدة به (غير مرئية)[٥]، وإنما المرئي هو صفة الناسوت، فهو مؤول عندكم، مزال عن ظاهره .

ثم ما المانع بأن يكون أراد بأبيه روح القدس، وهو جبريل (عليه السلام)[٦]/ وسماه أبا، لأنه خُلِق من (٦٢ ـ أ) نفخته، ومن حيث كان مؤيّده ومعلمه، وقد يُسمّى المتعلم مُعلّمه الشفيق أباً (٧) .

وقد يكون أنه أراد به أن الله تعالى في بِرّه به وإحسانه اليه بمنزلة الأب على سبيل الاستعارة كقوله تعالى " فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ "[٨] الآية، أي أنها بمنزلة أمه، فاليها موئله، ومنها طعامه وشرابه، فهي له بمنزلة الأم التي يأوي إليها، ويتغذى منها .

---

(١) يوحنا ١٤ : ٩ . (٢) ساقط من (ب) .
(٣) يوحنا ١٠ : ٣٠ . النص الحالي : " أنا والأب واحد " وهو جزء من الفقرة المذكورة .
(٤) في النسختين : ماول .
(٥) ب : غير مرتبة ، وهي تحريف .
(٦) أ : صلى الله عليه وسلم .
(٧) قارن نقده بالباقلاني في التمهيد ١٠٠، والجويني في الشامل ٦٠٧ـ٦٠٨، والترجمان في تحفة الأريب ٤٨ .
(٨) سورة القارعة ، الآية ٩ . انظر : المراد بالأب =

فان زعموا : أن فى الانجيل بأن مريم تلد إلٰهاً .

قلنا : هذا ظاهر التناقض ،لأن الإلٰه لا يولد، وإنما الولادة للناسوت ،فلا بد لكم من تأويل ، وإن صح فيحتمل أن يكون سُمّي بذلك على طريق الاستعارة والمجاز، لأنه لَمّا كان يُدبّر أمته ،ويرشدهم ويهديهم من الظلمات الى النور سُمّي بذلك .

ويحتمل أيضا أن يكون المراد أنها تَلِد مَن يزعم قوم أنه إلٰه ،فخرج ذلك مخرج الإخبار عن الغيب .
وهذا لا يمتنع فى اللغة ،فان العرب سَمّت الشمس الإلٰهة[1] ،لأن قوماً اعتقدوا عبادتها ، وصار هذا بمنزلة قوله لموسى " جعلتُك إلٰه (فرعون)[2] " (٣) .

وقد جاء فى إنجيل يوحنا : " إن المسيح قال لهم : إن فى الزبور أنا قلت إنكم آلِهة ،وبنو العلى كلكم ، وأن الله سمّاكم كلكم : آلِهة "[4]، فما تفهمون منه ؟

= وتأويله : ابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن ١٠٣-١٠٤ .
قال فى تفسير قوله تعالى لداود عليه السلام فى الزبور: " سيُولد لك غلام يُسَمّى لِي ابنا ،وأُسَمّى له أبا "، "وتأويل هذا إنه فى رحمته وبره وعطفه على عباده الصالحين ،كالأب الرحيم لولده " .

(١) وفى الصحاح ٢٢٢٤/٦ :وإلٰهَةُ : اسم للشمس غير مصروف بلا ألف ولام،وربما صرفوه وأدخلوا فيه الألف واللام فقالوا : الإلٰهة " . وانظر أيضا : القاموس ٤ / ٢٨٢ .

(٢) فى النسختين : هرون ،والتصحيح من التمهيد للباقلانى ص/ ١٠١، وسفر الخروج .

(٣) سفر الخروج ٧ : ١ ، والنص الحالى " قال الرب لموسى انظُرْ أَنَا جعلتُكَ إلٰهاً لِفرعون " . وذكره الباقلانى فى التمهيد ١٠١،وقال فى معناه :" على معنى أنك مدبر له ، وآمِر له ،وواجبة عليه طاعتك. وقد كانت هذه لغة " .

(٤) يوحنا ١٠ : ٣٤ - ٣٥ . والنص فى الانجيل الحالى : =

فإن فهمتم منه ما فهمتم من إنجيلكم في حق عيسى ، فقد نقضتم أصلكم، وإن عدلتم الى تأويله قوبلتم بمثله .

ثم أنتم معارضون في نقلكم أنه سُمّي إلٰها بما نقلتموه في الإنجيل أن عيسى قال لما صُلب : " إلٰهي! لم خذلتَني ،ولم أسلمتني؟"(١)،وهذا اعتراف منه بأنه عبد لله تعالى ،يخذل تارة،وينصر أخرى .

وفي الإنجيل أنه قال : " للثعالب كهوف،وللطير أوكار،وليس لابن الانسان حيث يرمي برأسه "(٢)، يعني نفسه ، فصح أنه ابنُ إنسان ،وابنُ الانسان بلاشك إنسان مخلوق ،عبدٌ لله تعالى ،فليس للإلٰهية فيه مدخل .

= " أجابهم يسوع : أليس مكتوبا في ناموسكم أنا قلت انكم آلِهَة،ان قال آلهة لأولئك الذين صارت إليهم كلمة الله ، ولا يمكن أن ينقض المكتوب " .

(١) متى ٢٧:٤٦، مرقس ١٥:٣٤ . يقول الشيخ رحمة الله الهندي في كتابه القيم " إظهار الحق " ٣٤٦ : " وهذا القول ينفي ألوهية المسيح رأساً،سيما على منهب القائلين بالحلول أو الانقلاب ،لأنه لوكان إلٰها لَمَا استغاث بإلٰه آخر ،بأن قال : إلٰهي لماذا تركتني!؟" ،وقال أيضا : " والعجب أنهم لا يكتفون بموت الإلٰه ، بل يعتقدون أنه بعد ما مات دخل جهنم أيضا " . ثم ذكر مصادر هذه العقيدة لدى النصارى . وانظر أيضا : الباقلاني : التمهيد ٩٩ ، وابن حزم : الفصل ٢ / ١٥٩ .

(٢) متى ٨ : ٢٠ . قال ابن حزم في الفصل ٢ / ٥٣ : " ومن المحال والحمق أن يكون إلٰهٌ ابنَ إنسان ،أو أن يكون ابنَ إلٰهٍ وابنَ انسان معا ، أو أن يلد إنسانٌ إلٰها ، ما في الحمق والمحال والكفر أكثر من هذا ،ونعوذ بالله من الضلال " .

ومما نقلتم فى الانجيل أنه قال : " ينبغى لى أن أبشر الناس بملكوت الله[1] تعالى ،لأنى لذلك بُعِثت "[2]، فدل على أنه نبى مبعوث .

وفى الانجيل : " لم أُبعَث الا للنصارى[3] المؤلفة من بنى إسرائيل " [4] .

وفى الانجيل :" إن كنتُ أشهد لنفسى فشهادتى / (٦٢- ب) غير مقبولة ،ولكن غيرى يشهد "[5] . وهذا إقرار منه بالعبودية ، لأن شهادته لنفسه غير مقبولة ،ولوكان إلٰهاً لَمَا كانت شهادته لنفسه غير مقبولة . وهذا النقل الذى يدل على نبوته ورسالته أرجح من النقل الذى يدل على الإلٰهية ،لأن النقل الذى يدل على نبوته ورسالته لا يرده العقل ،ولا يحتمل التأويل . وأما النقل الذى استدللتم به على الإلٰهية فيرده العقل ،ويحيله ،ويفتقر فيه الى التأويل . فكان ما دلّ على عبوديته ونبوته أصحَّ مما دل على إلٰهيته ،لأن النقل إذا وافق العقل كان أصحَّ من النقل إذا خالف العقل ،وناقضه .

---

(١) فى النسختين : ملك الله ، والتصحيح من انجيل لوقا . ومعنى ملكوت الله فى الانجيل : نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، كما حققه الشيخ رحمة الله الهندى فى إظهار الحق ٥٤٤ .

(٢) لوقا ٤ : ٤٣ .

(٣) فى النسختين : النصارى .

(٤) متى ١٥ : ٢٤ . والنص الحالى :" فأجاب وقال : لم أرسل الا الى خراف بيت اسرائيل الضالة" .

(٥) يوحنا ٥ : ٣١ . وانظر أيضا : الفصل ١٧٩/٢-١٨٠ .

ثم من أين يصح التعلق بشيء من الانجيل مع كثرة ما فيه من التغيير والتبديل ، وهو باجماعهم مأخوذ من أربعة رجال ، حواريان وهما : متى اللاواني[1]، ويوحنا سنداني[2]،

---

(١) متى : أحد الحواريين ، مات سنة ٧٠ م بالحبشة موطن دعايته . وقد اتفق جمهور المسيحيين على أنه كتب انجيله بالعبرية ،كما اتفقوا على أن أقدم نسخة عرفت شائعة كانت باليونانية . ولم يُعرَف المترجم،ولا حاله ، ولا تاريخ الترجمة ، كما لايعرف بالضبط تاريخ التأليف . ألف سنة ٣٧ أو ٣٨، أو ٤١، أو ٤٣، أو ٤٨، أو ٦١، أو ٦٢، أو ٦٣، أو ٦٤ من الميلاد كما قال " هورن " . ويجوز غير ذلك (الهندي: إظهار الحق ٩٧ ـ ٩٨، ١٠٠، أبو زهرة : محاضرات في النصرانية ٥٠ ـ ٥٤ ، شلبي : المسيحية ١٨١، الترجمان : تحفة الأريب ١٦ ـ ١٧) .

(٢) هكذا بالأصلين . وأما محققا " الفصل " فقد أثبتاه " سبذاي " حينا ،و " سيذاي " حينا آخر،كما فعلا ذلك في إثبات بعض الأسماء الأخرى .

يوحنا : أحد الرسل الاثني عشر،أخو يعقوب ،وكان المسيح يحبه،وأوصاه عند ماكان مصلوبا أن يتكفل بوالدته مريم ،مات في إفسس ،وهو صاحب الانجيل الرابع ، وأما نسبة الانجيل الى يوحنا الحواري هذا ليس أمرا ثابتا ،ولا متفقا عليه . " وقد أنكر بعض محققي المسيحيين أن يكون كاتب هذا الانجيل هو يوحنا الحواري ،بل كتبه يوحنا آخر ،لا يمت الى الأول بصلة زوجية ،وان ذلك الانكار لم يكن من ثمرات هذه الأجيال ،بل ابتدأ في القرن الثاني الميلادي ،فان العلماء بالمسيحية في آخر القرن الثاني الميلادي أنكروا نسبة هذا الانجيل الى يوحنا الحواري ، وكان بين ظهرانيهم " أرينيوس " تلميذ " بوليكارب " =

والآخران تلميذان لشمعون الصفا (١) وهما : مارقس

= تلميذ " يوحنا الحوارى" . ولم يرد عليهم بأنه سمع من أستاذه صحة تلك النسبة، ولو كانت صحيحة لعلم بذلك حتما تلميذه " بوليكارب "، ولأعلم هذا تلميذه " أرينيوس "، ولأعلن هذا تلك النسبة عند ما شاع إنكارها " كما جاء في " مرشد الطالبين " . وقد قال " ستاندلن " : " ان كافة انجيل يوحنا تصنيف طالب من طلبة مدرسة الاسكندرية " . ولقد أنكر مؤلفو دائرة المعارف البريطانية نسبة هذا الانجيل الى يوحنا الحوارى وقالوا بأنه تأليف رجل فلسفى، ونسبه الى يوحنا الحوارى لمضادة اثنين من الحواريين، وهما : يوحنا ومتى . وكتب هذا الانجيل لاثبات ألوهية المسيح - التى أهملها الانجيليون الآخرون - على من ينكر ذلك من الطوائف . وتاريخ تأليفه يتراوح ما بين سنة ٦٥ وسنة ٩٨ من الميلاد . (إظهار الحق ٩٨ - ١٠٠، تحفة الأريب ١٩، محاضرات فى النصرانية ٥٨ - ٦٤، المسيحية ١٨٣ - ١٨٤) .

(١) شمعون الصفا (بطرس) : أحد الحواريين، كان يُلَقب بـ " بطرس " . وكان صيادا، ودعاه المسيح الى التبشير، وجال بعده للتبشير، ونهب الى أنطاكية وغيرها، ثم ذهب الى " روما " سنة ٦٥، فقبض عليه، وصلب مُنكسا فى زمن نيرون . وقد كان هو وتلميذه مرقس صاحب الانجيل ينكران ألوهية المسيح كما جاء فى " مروج الأخبار فى تراجم الأبرار " . وكان رئيس الحواريين . (أبو زهرة : محاضرات فى النصرانية ٨٢ - ٨٣، الموسوعة العربية الميسرة ٣٧٨) .

الهارونى [١]، ولوقا الطبيب الأنطاكى [٢]، فكل واحد له انجيل، وهم عندهم معصومون من الخطأ (٣) .

---

(١) مارقس الهارونى : إن اسمه يوحنا، ويلقب ب"مرقس" ولم يكن من تلاميذ المسيح وإنما كان من السبعين الذين نزل عليهم روح القدس فى اعتقادهم بعد رفع المسيح وأُلهموا بالتبشير بالمسيحية . وقد طاف فى البلاد داعيا للمسيحية ثم اتخذ مصر مقرا للدعوة . وقتل سنة ٦٢ م ، ولا يعرف بالضبط تاريخ تأليف إنجيله ، كما أن حقيقة الكاتب موضع خلاف . بعضهم يرى أن مرقس هو الذى كتبه، ويرى آخرون أن بطرس رئيس الحواريين وأستاذ مرقس رواه عنه . وان ذلك لغريب، فكيف يروى أستاذ عن تلميذه ؟ ولكن هكذا جاء فى تاريخ " ابن البطريق "، وقد جاء فى " مروج الأخبار فى تراجم الأبرار": " ان مرقس كان ينكر ألوهية المسيح هو وأستاذه بطرس" (الفصل ٢/ ١٤، محاضرات فى النصرانية ٥٤ - ٥٦، تحفة الأريب ١٩، المسيحية ١٨١ - ١٨٢) .

(٢) لوقا : طبيب يونانى ، ليس من الحواريين، ولا من تلاميذهم، وإنما هو تلميذ بولس (شاول) كما جاء ذكره فى رسائله، يقول بولس (كولوسى ٤ : ١٤) :"يسلم عليكم لوقا الطبيب الحبيب" . وقد رافقه فى أسفاره وأعماله . ويقولون إنه وُلِد بأنطاكية، ودرس الطب ، ونجح فى ممارسته، ولم يكن من أصل يهودى ، وبعضهم يقول : إنه كان رومانيا ، نشأ بايطاليا، وكان مُصوِّرا ، وليس طبيبا . وقد مات سنة ٧٠م على الأرجح : وكتب إنجيله باليونانية. (تحفة الأريب ١٨ - ١٩ ، محاضرات فى النصرانية ٥٦ - ٥٧، المسيحية ١٨٢ ، الموسوعة العربية الميسرة ١٦٨٦) .

(٣) ان الأناجيل مأخوذ من هؤلاء ، انظر فى ذلك أيضا : ابن حزم : الفصل ١ : ٣١٢ - ٣١٣ .

وفي هذه الأناجيل من التناقض، والتغيير، والتبديل ما ليس الى ذكر أكثره في كتابنا هذا سبيل، الا أنا نقتصر من ذلك على شيء قليل :

١ ـ فمن ذلك في انجيل متى : انه صلب معه لصان، أحدهما عن يمينه، والآخر عن شماله، وكانا يشتمانه، ويتناولانه مُحركيْن رؤوسهما، ويقولان له : سلِّم نفسَك إن كنتَ ابنَ الله »[١] .

وفي إنجيل لوقا :"وكان أحدُ (اللصيْن)[٢] المصلوبَيْن معه يسبُّه[٣] ويقول : إن كنت أنتَ المسيح فسلم نفسَك وسلِّمنا »[٤] . وهذا تناقض . فان في إنجيل متى أن اللصيْن كانا يسبانه، وفي إنجيل لوقا أن أحدهما كان يسبه .

٢ ـ ومن ذلك في إنجيل لوقا أنه قال لهم عن نفسه « لم يُبْعَث ابنُ الإنسان لتلف الأنفس ولكن لسلامتها »[٥]

وفي إنجيله أيضا أنه قال لهم المسيح عن نفسه : « إنما قدمت لأُلقِي في الأرض نارًا، وإنما إرادتي[٦]

---

(١) متى ٢٧ : ٣٨ ـ ٤٠ . والنص الحالي :" حينئذ صُلب معه لصان، واحد عن اليمين، وواحد عن اليسار . وكان المجتازون يجدّفون عليه وهم يهزون رؤوسهم . قائلين يا ناقض الهيكل وبانيه في ثلاثة أيام خَلِّص نفسَك إن كنتَ ابنَ الله، فأنزل عن الصليب ". وفي الفقرة (٤٤) :" وبذلك أيضا كان اللِّصَّان اللَّذَان صُلِبسا معه يعيِّرانه" . أنظر أيضا : الفصل ١٢٥/٢، شفاء الغليل للجويني ٥٢ـ٥٤، إظهار الحق ١٢٦ .

(٢) ساقط من (ب) . (٣) أ : يعيبه، وهو تحريف .

(٤) لوقا ٢٣ : ٣٩ . انظر أيضا : تحفة الأريب ٤٥ .

(٥) لوقا ٩ : ٥٦ . وهذا يدل على أنه إنسانٌ وابنُ إنسانٍ وليس إلهًا ولا ابنَ إله . (٦) ب : أراد .

إشعالها "[١]، وهذا ضد ما قبله[٢]، وإن صح هذا النقل ففيه دلالة على أنه نبي مبعوث، لا أنه إله .

٣ - ومن ذلك في إنجيل متى / أن المسيح (٦٣-أ) قال لهم : "أتاكم يوحنا لا يأكل ولا يشرب، فقلتم فيه هو مجنون . ثم أتاكم ابن الإنسان - يعني نفسه - آكلاً شارباً فقلتم : جواف[٣]، شروب للخمر " [٤] .

وذكروا في الانجيل عن (يوحنا)[٥] أنه كان أكله الجرادَ والعسلَ الصحريّ[٦]، وهذا تناقض .

وفي قوله في يوحنا أنه " لا يأكل ولا يشرب" تفضيل ليوحنا عليه، لأن من يبلغ من الناس الى درجة " لا يأكل ولا يشرب" أفضل ممن يأكل ويشرب .

---

(١) لوقا ١٢ : ٤٩ . " جئت لألقي نارا على الأرض، فماذا أريد لو اضطرمت " .

(٢) وجاء مثل هذا الاختلاف في انجيل متى ٥ : ٩، و ١٠:٣٤ . انظر أيضا : الفصل ٢/ ٦٣، إظهار الحق ١٣٠ .

(٣) جواف : كبير الجوف، ضخم البطن . أنظر أيضا : تحفة الأريب ٤٧ .

(٤) متى ١١ : ١٨ - ١٩ . والنص الحالي فيه :" لأنه جاء يوحنا لا يأكل ولا يشرب، فيقولون فيه شيطان. جاء ابن الانسان يأكل ويشرب فيقولون هو ذا انسان أكول وشريب خمر " . انظر أيضا : لوقا ٧:٣٣-٣٤.

(٥) أ : يحنا . وهو يحيى بن زكريا عليهما السلام .

(٦) جاء في متى نفسه ٣ : ٤ " وكان يوحنا يلبس وبر الإبل، ومِنطقة من جِلْد على حَقْوَيْهِ ويأكل جرادا وعسلا بريا " . وجاء مثله في مرقس ١ : ٦ .

فان زعموا : أن المسيح لم يكن إنسانا بل كان إلهاً
قلنا : فالإله يأكل ويشرب ، إن هذا
لعجب (١) !

٤ - ومن ذلك في إنجيل متى : ان قائدا من القواد ماتت ابنته ،وأن المسيح دخل منزله ذلك القائد،فرأى النوائح فقال : اسكتْن ،فان الجارية لم تمت ، ولكنها راقدة ، فاستهزأت الجماعة به ، فلما خرجت الجماعة دخل عليها ،وأخذ بيدها ،وأقامها حية [٢]،وهذا مما نسبوا فيه الكذب الى المسيح ،لأنها إن كانت ماتت فقد كذب في قوله " إنها لم تمت ،ولكنها راقدة"، وإن كانت لم تمت كما قال فما أتى بمعجزة،ولا أحياها (٣) .

٥ - ومن ذلك في انجيل متى أنه قال : " لا تحسبوا أني أتيتُ لنقض التوراة والأنبياء، ولكن اعلموا (أني)[٤] إنما جئت لإتمامها "[٥]، ثم قال بعد ذلك بأسطار يسيرة،فانه نسخ إباحة الطلاق ،وحرمه، خلافا لما في التوراة من إباحة الطلاق[٦]، وهذا تناقض يدل على الكذب ، والتغيير، والتبديل .

---

(١) انظر أيضا : الفصل ٢ / ٧٣ - ٧٤، تحفة الأريب ٤٧ ، إظهار الحق ١٢٢ .
(٢) متى ٩ : ١٨ - ٢٦، لوقا ٨ : ٤٩ - ٥٦ .
(٣) انظر كذلك : الفصل ٢ / ٥٥- ٥٦، إظهار الحق ١٢٣، ١٢٦ .
وجاء في هامش "ب" : " يمكن أن يجاب أن إخباره عن عدم موتها - مع اعتقادهم بموتها - معجزةٌ له ،وإن لم تكن معجزتُه باحيائها ، والله أعلم . من خطه " اهـ .
(٤) ساقط من (ب) .
(٥) متى ٥ : ١٧ .
(٦) انظر مثلا : متى ٥ : ٣١ - ٣٢ " وقيل من طلق =

٦ ـ ومن ذلك في إنجيل يوحنا أن يحيى ابن زكريا قال عن المسيح إذا رآه: هذا خروف الله"[١].

وفي إنجيل متى أن المسيح هو المراد بقول إشعيا النبي أنه قال: هذا غلامي المصطفى وحبيبي" [٢].

وفي انجيل: انه ابن داود (٣) .

وفي انجيل[٤]: انه نبي الله، بعثه الله (٥) .

وفي انجيل: انه غلام الله (٦) .

وفي انجيل: انه ابن الانسان (٧) .

وفي انجيل: انه خروف الله (٨) .

= امرأته فليعطها كتابَ طلاق. وأما أنا فأقول لكم إن من طلق امرأته إلا لعلة الزنى يجعلها تزني، ومن يتزوج مُطلَّقة فانه يزني". انظر أيضا: متى ١٩ :٣-١٢.

(١) الذي في يوحنا الحالي "١ : ٢٩" وفي الغد نظر يوحنا يسوع مقبلا إليه فقال: هو ذا حمل الله الذي يرفع خطية العالم".

(٢) متى ١٢ : ١٧ ـ ١٨ "لكي يتم ما قيل بأشعياء النبي القائل هو ذا فتاي الذي اخترته حبيبي الذي سرت به نفسي"

(٣) متى ١:١، ٩:٢٧، ١٢:٢٣، ٢٠:٣٠، مرقس ١٠:٤٧، ٤٨، لوقا ١٨:٣٨ .

(٤) أ : وفي الانجيل .

(٥) انظر مثلا : لوقا ٤:٤٣، يوحنا ١٤:٢٤، ١٥:٢١، ١٧:٣، ١٨، ٢١، ٢٣ .

(٦) مرقس ١٥:٣٩، لوقا ٤:٤١، ٨:٢٨، يوحنا ١:٣٤، ٦ : ٦٩ .

(٧) انظر على سبيل المثال، لا الحصر : متى ٨: ٢٠، ٩ : ٦، ١٦ : ١٣، ٢٧، ٢٨، ١٧: ٩، ١٢، ٢٢، ١٨ : ١١، ١٩: ٢٨، ٢٠ : ١٨، ٢٨، ٢٤ : ٢٧، ٢٦ : ٢٤، ٤٥، ٦٤، لوقا ٩ : ٤٤، ١٨ : ٣١ .

(٨) يوحنا ١ : ٢٩، ٣٦ .

فانظروا الى هذا التناقض الخارج عن حد المعقول ، والى عدم هذه العقول ، فان المجانين في البيمارستان [1] لا يهذون أقبح ولا أشنع من هذا الهذيان ، فنعوذ بالله من الخذلان . ولو تتبعنا مافي أناجيلهم من التناقض ، وتكذيب بعضها لبعض لظهر فيها من / التغيير ، والتحريف ، والتبديل ما يقتضي (٦٣ـ ب) نقضها لكثرة تناقضها (٢) .

فان قيل : فأنتم تقرون بالانجيل وإن فيه ذكر نبيكم في غير موضع ، وهو " اللهم أرسل البارقليط ليُعلِمَ الناسَ أن ابن البشر إنسانٌ "(٣) .

---

(١) البيمارستان : كلمة فارسية مركبة ، معناه : دار المرضى ، اى المستشفى الآن ، وبخاصة مستشفى المجانين .

(٢) انظر التناقضات والاختلافات والأغلاط الواردة في الأُناجيل : ابن حزم : الفصل ٢/٢٧ـ٢٠٠ حيث أفاض في ذكر المتناقضات من النصوص ، الهندى : إظهار الحق ١٠٧ ـ ١٣٦ ذكر ١٢٤ اختلافا في الأناجيل ، و ١٢٤ ـ ١٧٣ كما ذكر ١١٠ أغلاط فيها ، الترجمان : تحفة الأريب ٤٢ ـ ٤٨ .

(٣) وذكر هذا القول ابن حزم في الفصل ١ / ١٩٥ ونسبه إلى عيسى في الانجيل ، وذكره الماوردى في أعلام النبوة ١٣٧ ، وابن الجوزى في الوفا ١ / ١١٦ ، والقاضى عياض في الشفا ١ / ٤٥٠ ونسبوه جميعا الى داود عليه السلام في المزامير . ولم أعثر على هذا القول في الاناجيل ، والمزامير ، كما أن محققي " الفِصَل " ، و " الوفا " ، و " الشفا " لم يشيروا الى مصدره في الانجيل أو في المزامير .

وفى الانجيل أيضا [١] أن المسيح قال :
" البارقليط الذى يرسله الأب على اسمى هو الذى يعلمكم بالكل ، ويشرح لكم كلما قلته لكم " (٢) .

---

(١) يوحنا ١٤ : ٢٦ .
(٢) جاء فى هامش (ب) : " قال ابن العلامة الأثير الجزرى فى نهاية الغريب (١ /٤٤٨) فى حديث كعب أنه قال : أسماء النبى صلى الله عليه وسلم فى الكتب السابقة : محمد،وأحمد، وحَمْيَاطًا . قال أبو عمرو : سألت بعض من أسلم من اليهود عنه، فقال معناه : يَحْمى الحُرَم،ويمنع من الحرام،ويعطى الحلال . انتهى " . وهذا النص نقله عنه القارى فى شرح الشفا (٢ / ٤٩٧) بشىء من التصرف .
وجاء بعده أيضا : " مطلب : اسم النبى صلى الله عليه وسلم فى الانجيل : [ومن أسمائه فى الكتب : المتوكل ،والمختار، ومقيم السنة ،والمقدس، وروح الحق ، وهى معنى البارقليط فى الانجيل. قال ثعلب (٢٩١هـ) : البارقليط معناه : الذى يفرق بين الحق والباطل] . البارقليط ،قيل معناه: الحامد، وقيل : الحَمّاد، وقيل : أحمد . وأكثر النصارى على أن معناه : المُخَلِّص " اهـ .
قلت : وما جاء بين المعقوفتين منه منقول عن " الشفا " (١/ ٤٥٥ ـ ٤٥٦) ،وما عداه خلاصة من " شرح الشفا " للقارى (١/ ٤٩٧) .
انظر حول معنى " البارقليط " : القاضى عياض : الشفا ٤٥٥/١ ـ ٤٥٦، ابن الجوزى : الوفا ١١٧/١، ابن تيمية : الجواب الصحيح ٨/٤ـ ٢٠، الهندى : إظهار الحق ٥٤٨ـ٥٦٢، النجار : قصص الأنبياء ٣٩٨ حيث ينقل عن المستشرق " كارلونلينو" فى معناه :" الذى له حمد كثير "، الطهطاوى : محمد نبى الاسلام ٥٠ ـ ٥١ =

قلنا : نحن لا ننكر الانجيل ،ولا شيئًا من الكتب التى أنزلها الله تعالى على أنبيائه ورسله،كما أخبرنا بذلك سيد المرسلين ،وخاتم النبيين محمد ابن عبد الله بن عبد المطلب ، المبعوث الى الجن ، والإنس أجمعين ، الذى ظهرت معجزاته، وبهرت آياته ،وباخباره عرفنا صحة نبوة الأنبياء، وصحة كتبهم المنزلة عليهم، لا بنقل اليهود والنصارى .

بل نعلم قطعا أن متى،ويوحنا ،ومارقس ،ولوقا بَدّلوا الانجيل ،وحرفوه ،إلا أن الله تعالى لم يُسلطهم على تحريف ما يدل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، فيكون ذلك حجةً على من أنكر رسالته ، ونبوته من النصارى . وذلك من جملة دلالاته اللائحة، وآياته الواضحة ، صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين ،والتابعين لهم بإحسان الى يوم الدين (١) .

= حيث يقول : " المعنى الحَرْفى لكلمة " باركليتوس " اليونانية هو : أَحْمَدُ " .

ويقول أيضا عبد الله بن عبد الله الترجمان فى معنى " بارقليط " ـ الذى هو سبب دخوله فى الاسلام ـ فى كتابه القيم " تحفة الأريب فى الرد على أهل الصليب " ٥٩ : " وهذا الاسم الشريف هو باللسان اليونانى ،وتفسيره بالعربية : أحمد ،كما قال الله تعالى فى كتابه العزيز " وَمُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ "(سورة الصف : ٦) اهـ .

(١) انظر فى الرد على هذه الشبهة : ابن حزم : الفصل ١ / ١٨٣ ـ ١٨٤ ، ٣١٣ ـ ٣١٥ .

الفصل العاشر

فى إثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

اعلم - أيدك الله بتوفيقه - أن إثبات النبوات إنما تثبت بإثبات المعجزات الخارقة للعادات، وقد ظهر على يده من المعجزات أكثر من ألف معجزة، أعظمُها وأبقاها على مرور الدهور والأزمان القرآنُ المعجزُ للأولين والآخرين، الخارجُ عن أجناس النظم(١).

ووجوه الإعجاز فيه ينحصر في نوعين (٢) :

أحدهما : البديع الخارج عن أوزان العرب، والبلاغة فيه .

والثاني : الإخبار عن الغيوب في الأولين والآخِرين (٣) .

---

(١) انظر هذا المعنى أيضا عند الباقلاني في إعجاز القرآن ٨-١٥، والبغدادي في أصول الدين ١٨٣، والقاضي عياض في الشفا ١ / ٤٩٣، والآمدي في غاية المرام ٣٤١-٣٤٢ .

(٢) يقول الدكتور حسن عتر في " بينات المعجزة الخالدة " ٢٢٥ : " وقد تتابع فحول العلماء قديما وحديثا على استقراء أوجه الإعجاز في كتاب الله تعالى، فمنهم المكثرون ومنهم المقلون . فعد القرطبي عشرة أوجه، والرماني سبعة أوجه، وعدها القاضي عياض أربعة، وعدها الباقلاني ثلاثة، فصّل أحدَها في عشرة أمور . وترى الأوجه عند بعض العلماء على جانب من التداخل أو التكرار، بينما يذكر بعضهم جانبا من الأوجه، ويُغفِل بعضها الآخر". انظر في أوجه الإعجاز : الماوردي : أعلام النبوة ٥٨ - ٧٣ حيث ذكر عشرين وجها، الزركشي : البرهان في علوم القرآن ٢/٩٣-١٠٦ ذكر أحد عشر وجها من وجوه الإعجاز، وقال : "إن الإعجاز وقع بجميعها " .

(٣) وقد عد الباقلاني الغيوب الماضية وجها مستقلا، والغيوب المستقبلة وجها آخر منفردا، مع أن جمع هذين الوجهين في وجه واحد ممكن . انظر : التمهيد ١٤١، وإعجاز القرآن ٣٣-٣٥ .

وأما النوع الأول : وهو النظم البديع، والبلاغة فيه :

وإنما اشترطنا في النظم البلاغة، لأن الإعجاز إنما يتحقق بهما، فان مجرد النظم لو عَرِى عن البلاغة لكان يُعَدُّ / مايقارب[1] نظم بعض السور القصار معارضة، (٦٤ـ أ) وإن كان الكلام ركيكا[2]، مثل قول مسيلمة في بعض ما كان يهذى به "الفيل، وما أدراك ما الفيل، له ذنب قليل[3]، وخرطوم طويل"، وكذلك قوله "ياضفدع بنت الضفدعين، نقى كم تنقين، لا الماء تكدرين، ولا النهر تفارقين". فان مثل هذا فن مقارب لنظم القرآن، الا أنه ركيك، سخيف، لقلة فائدته، وظهور سخافته (٤) .

---

(١) ب : يتقارب .

(٢) والى هذا القول ذهب إمام الحرمين في الإرشاد ٣٤٩، ٣٥٠ وقال : "المرضى عندنا أن القرآن معجز لاجتماع الجزالة مع الأسلوب والنظم المخالف لأساليب كلام العرب، فلا يستقل النظم بالإعجاز على التجريد، ولا تستقل الجزالة أيضا" وكذلك ابن الجوزي في الوفا ٤١٣/١، والشهرستاني في نهاية الاقدام ٤٥٧ـ٤٥٨، ومن المحدثين أبو زهرة في "المعجزة الكبرى" ٩٢ .

(٣) أ : فعل، غير منقوط، وفي أعلام النبوة للماوردى ٧٢، والإرشاد للجويني ٣٥٠، والاقتصاد للغزالي ١٣٠ : وثيل .

(٤) قارن بشأن ترهات مسيلمة بما في التمهيد ١٥٤، وإعجاز القرآن للباقلاني ١٥٦ـ١٥٨، والإقتصاد ١٣٠، والوفا لابن الجوزي ٤١٦/١، والإرشاد ٣٥٠، وغاية المرام ٣٤٤، وبيان إعجاز القرآن للخطابي ٥٥ ـ ٥٦ .

قال الباقلاني في التمهيد ١٥٥ : " هذا الكلام دال على =

وكذلك لوقلنا بتحقق الإعجاز بمجرد البلاغة، دون النظم لم نأمن أن يخفى على من يدق نظره ، ويعظم حظه فى مراتب البلاغات (وأخذ)(١) التفاضل وطريق التباين . فبطل اعتبار مجرد البلاغة ، ولزم مع اعتبارها النظم الخارج عن أوزان النظم ، والخُطَب، وفنون أساليب كلام العرب (٢) .

= جهل مورده،وضعف عقله، وسخافة رأيه، ومما يوجب السخرية منه، والهزء به . وليس هو مع ذلك خارجاً عن ركيك السجع وسخيفه .. وعلى أن هذا الكلام لوكان معجزا لتعلقت العرب وأهل الردة به، ولعرف أتباعُ النبى صلى الله عليه وسلم أنه عروض له ، ولوقع علم اليقين لهم بأنه قد قوبل . وفى عدم ذلك دليل على جهل مُدّعِى هذا . وعلى أن مسيلمة لم يَدّعِ هذا الكلام معجزا ، ولا تحدّى العربَ أن تأتى بمثله فعجزوا عنه، بل كان فى نفسه ونفس كل سامع له أخفّ وأسخف وأَرَكّ من أن يتعلق به . ولذلك لا نجد له ولا أحداً من العرب تعلق به " .

(١) أ : واحد ، من غير نقط . ولكن السياق مضطرب .

(٢) انظر أيضا : الجوينى : الإرشاد ٣٤٩ - ٣٥٠، الجرجانى: شرح المواقف ٥٥٨ . وقد ذكر القاضى عياض فى الشفا ١ / ٥١٤ أن كل هذين النوعين ،الايجاز والبلاغة بذاتها ، والأسلوب الغريب بذاته، كل واحد منهما نوع إعجاز على التحقيق ، ولم تقدر العرب على الإتيان بواحد منهما ، إذ كل واحد خارج عن قدرتها ، فقال :" والى هذا ذهب غير واحد من أئمة المحققين . وذهب بعض المقتدى بهم الى أن الإعجاز فى مجموع البلاغة والأسلوب ، وأتى =

وقد ثبت بالنص، ونقل التواتر أن البارى تعالى وبّخ العرب، وقرّعها بالعجز عن الإتيان بمثله، فقال الله تعالى « قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ(١) بِمِثْلِهِ وَلَوْكَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا »(٢)، ولم يقتصر على تحدّى الإنس حتى أضاف اليهم « الجِنَّ » فلما عجز الثقلان : الإنس والجن، عن الاتيان بمثله - مع أن عددهم لا يتصور أن يحصيهم الا الله تعالى - للنظم البديع الخارج عن أوزان العرب، والبلاغة فيه، اقتنع منهم - اذ عجزوا عن معارضة كله - بمعارضة سُوَر منه (٣)، فقال الله تعالى « فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ » (٤)، فلما عجزوا عن المعارضة بعشر سور منه، اقتنع منهم بمعارضة سورة واحدة، فقال الله تعالى « فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ »(٥)، فلما عجزوا عن المعارضة بسورة واحدة بشرط النظم والبلاغة، وصحة المعنى دلّ على أنه مُنَزَّل من عند الله، ولوكانوا قادرين على ذلك لسارعوا اليه، وكان ذلك أخفّ عليهم من إقامة الحروب، وشر الغارات، وقتل الأنفس، وسبى الذرارى، ونهب الأموال،

= على ذلك بقول تمجه الأسماع، وتنفر منه القلوب . والصحيح : ماقدمناه، والعلم بهذا كله ضرورة وقطعا، ومن تفنن فى علوم البلاغة، وأرهف خاطره ولسانه أدب هذه الصناعة لم يخف عليه ما قلناه » اهـ .

(١) ب : لا يأتوا .

(٢) سورة الاسراء، الآية ٨٨ .

(٣) اى رضى منهم بمعارضة سور من القرآن .

(٤) سورة هود، من الآية ١٣ .

(٥) سورة البقرة، من الآية ٢٣ .

وهتك الحريم، والنسوان ،والجَلاء عن الديار والأوطان .
فكيف اختاروا الأَشدَّ على الأضعف ، وآثروا ما فيه
بذل النفوس ،واستحلال النساء، وهتك الحرم، واسترقاق
الأولاد، واستباحة / الأموال على أهون الأمور، (٦٤ـ ب)
وأيسر ما في المقدور ؟ وهو معارضة سورة واحدة .

أفلا يعلم العاقل قطعا ويقينا أن اختياره لهذه
الأمور الفظيعة الشديدة العظيمة على المعارضة
إنما كان لعجزٍ ظاهر، وقصور ظاهر، لا يرتاب في ذلك
ذو لب وعقل .

ولما بان عجزُهم، وظهر قصورهم أنذرهم وحذّرهم
فقال " فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا " ـ الآية ،يعني
إن لم تفعلوا فيما مضى ،ولن تفعلوا في المستقبل ـ
" فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ
لِلْكَافِرِينَ "(١) .

وفي إخباره بالعجز عن المعارضة في مستقبل
الزمان كالماضي من الزمان ـ وكان كما أخبر ، ولسان
المعارضة عِيٌّ(٢) الى الآن ، وهو أكثر من خمسمائة
سنة(٣) ـ أوفى دليل ، وبرهان على أن القرآن مُنَزَّل
من المَلِكِ الدَّيَّانِ (٤) .

---

(١) سورة البقرة ، الآية ٢٤ .
(٢) أ : عني . العِيُّ : خلاف البيان . ويقال : عَيَّ بأمره
وَعَيِيَ : إذا لم يهتد لوجه مراده، أو عجز عنه ولم يُطِق
إحكامه (الصحاح ٦/٢٤٤٢، القاموس ٤ / ٣٧٠) .
(٣) بل أصبح الآن ألف سنة وأربعمائة سنة .
(٤) انظر : تحدى القرآن وعجز العرب عن معارضته :
الباقلاني :إعجاز القرآن ٢٠ـ٢٤،٢٨٧،٣١٧، التمهيد ١٤١ـ١٤٣، =

هذا، مع أن الذين كانوا من العرب فى العصر الأول أقدر الناس على البلاغة والبراعة والفصاحة، والجزالة، وأقومهم باللغة، وفنونها، وأساليبها، فاذا عجز الأولون فأحرى أن يعجز الآخِرون، وفى عجز الأولين والآخِرين دليلٌ على أنه منزل من عند رب العالمين (١) .

فان قيل : فبم تثبتون بلاغة القرآن ؟

قلنا : بلاغة القرآن أظهر من أن يفتقر الى بيان، فان من كان ذا حظ من العربية علم أن القرآن من الكلام البليغ، الجزل، الفصيح، الناطق بالفصل والفضل، وعرف انطواءه على البلاغة الفائقة، والبراعة المطابقة، والألفاظ الرائقة، وعلم أن بلاغة القرآن مجاوزة لسائر البلاغات [٢] .

فان قيل : وما الدليل على مجاوزة بلاغة القرآن سائر البلاغات ؟

قلنا : الكلام فى تفاصيل البلاغة ينبنى [٣] على معرفة معنى " البلاغة " .

= الغزالى : الاقتصاد ١٣٠، القاضى عياض : الشفا ٥٠٠/١ـ ٥٠٥، ٥١٦ـ٥١٧، الشهرستانى : نهاية الاقدام ٤٤٨ ـ ٤٤٩ ، ابن الجوزى : الوفا ٤١٥/١، الآمدى : غاية المرام ٣٤٣ ، ٣٤٤، التفتازانى : شرح العقائد ١٦٨، الدكتور حسن عتر : بينات المعجزة الخالدة ١٥٣ـ١٦٠، ١٦٤ ـ ١٧٧ .

(١) قارن بماجاء فى إعجاز القرآن ٢٥٠، والتمهيد للباقلانى ١٥٦ .

(٢) قال الشهرستانى فى نهاية الاقدام ٤٥٨ : " وكذلك كل من له أدنى معرفة بالعربية يعرف إعجازه، الا أن البلغاء يعرفون وجوه الإعجاز فيه على قدر مراتبهم فى البلاغة. ومن كان أفصح وأبلغ كانت معرفته أشد وأوضح " اهـ .

(٣) ب : يبتنى .

وقد كثرت عبارات ذوى الآداب، وأرباب الألباب في معنى البلاغة، ولو أنى أنشر أيسر ما ذكر في معناها لمددتُ إطناب الإطناب، وامتطيتُ مطية الإسهاب، ولبعُدْتُ عما نحن بصدده من هذا الكتاب، إلا أنى أذكر أصح ما قيل في معناها، وهو أن يقال[١] :

هى التعبير عن المعنى الصَّحِيح / لما يطابقه (٦٥ـ أ) من اللفظ الرائق، من غير مزيد على المقصد، ولا انتقاص عن الغرض في البيان[٢] . فهذا حقيقة البلاغة ومعناها. وهى مشتقة[٣] من البلوغ، فاذا بلغ المعبر بما يطابق من الألفاظ ما في ضميره فقد باح بالبلاغة .

وقال اليونانيون : البلاغة : تصحيح الأقسام، واختيار الكلام .

وقال الروم : البلاغة : حسن الاقتصار عند البديهة، والغزارة[٤] عند الإطالة .

---

(١) وفى هامش (أ) : " معنى البلاغة: هى التعبير عن المعنى الصحيح، السالم من الخلل، مطابق باللفظ الرائق من غير ازدياد على المقصد، ولا نقصان عن الغرض في البيان. فهذا حقيقة معنى البلاغة " اهـ .

(٢) قال الرمانى في " النكت في إعجاز القرآن " ٧٥ : " وانما البلاغة : إيصال المعنى الى القلب في أحسن صورة من اللفظ " .

(٣) ب : مشقة .

(٤) في النسختين : النزارة، والتصحيح من " البيان والتبيين " للجاحظ (١ /٨٨)، وإعجاز القرآن للباقلانى ص/ ١٢٦، جاء فيهما : " حسن الاقتضاب عند البديهة، والغزارة يوم الإطالة " .

وقال الفرس: البلاغة : تخصص الوصل والفصل بموضعهما (١) .

وقال الهند : البلاغة : إيضاح المعانى، وانتهاز فرصة الألفاظ لها (٢) .

وهذه الأقوال كلها عبارات عن ذكر صفات ، لا تحديدات، وأصحُّ ما قيل فى تحديدها ما قدمناه أوّلاً . واذا تبين معنى(٣) البلاغة بنينا عليه غرضنا، فنقول : الدليل على مجاوزة بلاغة القرآن سائر البلاغات أمران :

أحدهما : ما يدل على سبيل الإجمال .

والثانى : ما يدل على سبيل التفصيل .

أما ما يدل على سبيل الإجمال :

فهو ما قدقدمناه آنفا من تعذر المعارضة على ذوى البلاغة والفصاحة والجزالة، وأرباب النظم والنثر، المنطبعين والمتطبعين، مع كثرة العدد، وامتداد المدد، وطول الأمد . وآيات التحدى بالقرآن تصرخ فى آذانهم، وتُقرِّعهم بالتقريع ، وتنسبهم فى الإقصار عن المعارضة الى القصور، فتعلم قطعًا ويقينا أنهم لو قدروا على المعارضة لَاجتهدوا(٤)، وابتدروا ، فلما لم يفعلوا علمنا أنهم ما قصروا فى الطلب، ولكن قصروا .

---

(١) وفى " البيان والتبيين " ٨٨/١، وإعجاز القرآن للباقلانى ١٢٦ : " معرفة الفصل من الوصل " .

(٢) وفى " البيان " ، و " إعجاز القرآن " : " وضوح الدلالة، وانتهاز الفرصة، وحسن الاشارة " .

(٣) ب : مبنى .   (٤) فى النسختين : لاجتهدوا .

فان قيل: فبم تنكرون على من يدعى أنهم إنما تعذر عليهم نظم القرآن دون بلاغته !

قلنا عنه فى الجواب مقامان:

المقام الأول: أن الإعجاز إنما كان بهما، فاذا عجزوا عن أحدهما فقد حصل الإعجاز الذى هو مقصودنا.

المقام الثانى: أنهم لو قدروا على نظم يدانون به بلاغةَ القرآن لاَدّعوا أنه أحسن من نظم القرآن، لتدانيهما فى البلاغة وتقاربهما فى الجزالة، اذ الغرض من الكلام صحة المعانى، وشرف الألفاظ، دون الوزن والنظم[1]، ولهذا / لو أن شاعرًا تحدى[2] بقصيدة، (٦٥ـ ب) فعارضه بعض أقرانه بنظم قصيدة، يدانيها فى البلاغة، وحسن الديباجة، وعذوبة العبارة، ورشاقة اللفظ، وسلاسة الكلمات، وتناصف الأبيات لكان معارضا، وإن اختلف بحر النظمين، ووزن الشعر، مثل أن يكون أحدهما من الطويل، والآخر من المديد والبسيط، أو غير ذلك من بحار الشعر، ولا يخرجهما عن التعارض اختلاف البحرين.

وكذلك لو تعارض كلامان مترسلان خارجان عن الإتّزان، فليس يُخرجهما عن التعارض اختلافُ الوجهين فى المطالع والمقاطع، وتباينُهما فى الوصل والفصل.

---

(١) اى دون الاقتصار على الوزن والنظم وحده.

(٢) فى النسختين: تحوى، يبدو أنه محرف عن "تحدى"، وبه يستقيم المعنى.

فلو قدرت العرب على كلام تقارب بلاغته بلاغة القرآن لأتوا به، فلما لم يفعلوا بان عجزهم عن بلاغة القرآن، كما بان بلاغته على جملة سائر البلاغات .

وأما ما يدل على سبيل التفصيل :

فليس لبشر الى استيعابه - لكثرته - سبيل ولكنا نذكر منه طرفا كافيا يرشد الى المقصود ذوى الفهم والتحصيل، فنقول أولا :

اعلم أن فنون البلاغة وأقسامها عشرة، وهى : الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والمبالغة، والتجانس والفواصل، والتصريف، والتضمين، والتلاؤم، وحسن البيان (١) .

وهذه الفنون كلها مندرجة فى القرآن، ولوتتبعها متتبع لألفى(٢) منها مايحار فيه ذوو العقول، الا أنا نذكر اندراج كل فن من هذه الفنون فيه على سبيل الإشارة لا العبارة، والتلويح لا التصريح، اذ لا يفى بشرحها المصنفات، ولا يقوم بحقها المؤلفات .

١ - وأما الإيجاز : فهو تقليل اللفظ من غير إخلال بالمعنى (٣) . وهو على نوعين :

---

(١) وقد ذكر هذه الأقسام العشرة أبو الحسن على بن عيسى الرمانى فى كتابه "النكت"، ونقل عنه الباقلانى فى "إعجاز القرآن" ٢٦٢ . انظر "النكت" فى ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ص/ ٧٦ .

(٢) ب : لألقى .

(٣) قال الرمانى فى "النكت" ٧٦ : "الإيجاز : تقليل اللفظ من غير إخلال بالمعنى" .

حذف، وقصر :

وهو[1] بنية [2] الكلام على تقليل اللفظ .

فالحذف[3] كقوله تعالى "وَلَوْ أَنَّ قُرآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى "[4] الآية، وتقديره "لَكَانَ هَذَا الْقُرْآنَ" . وحذف الأجوبة في هذا النحو أبلغ من الذكر، لأن النفس تذهب فيه كل مذهب، ولو ذكر لقصر[5] على الوجه الذي تضمنه البيان[6] . ألا ترى أنه لو قال السيد لعبده : "لئن قمتُ إليك !" وسكت، لكان أبلغ في نفسه من أن يذكر الجواب / فيقول له : "لأضربنّك" ، لأنه إذا لم يذكر (٦٦-أ) الجواب ذهبت به نفسه الى كل نوع من أنواع العقوبات، من القتل، والقطع، والجَلد، واذا ذكر الجواب فقال : لأضربنك، فربما يوطن نفسه على ذلك فلا يؤثر في نفسه ما يؤثر إذا ذهبت نفسه الى أنواع العقوبات، فكان ذلك أبلغ في الردع والزجر عن ترك احتيال الأمر .

---

(١) اى القصر . قال الرماني في "النكت" ٧٦ : "والقصر: بنية الكلام على تقليل اللفظ، وتكثير المعنى من غير حذف " .

(٢) ب : تنبيه ، والمثبت من (أ) و "النكت" .

(٣) قال الرماني في "النكت" ٧٦ : "فالحذف : إسقاط كلمة للاجتزاء عنها، بدلالة غيرها من الحال، أو فحوى الكلام" .

(٤) سورة الرعد، من الآية ٣١ .

(٥) ب : القصر .

(٦) قارن بالرماني في النكت ٧٦ ، والباقلاني في إعجاز القرآن ٢٦٢ - ٢٦٣ .

وكذلك لو قال رجل لصاحبه فى عكس هذا المعنى: " لَوْ زُرْتَنِي ! "، وسكت لكان حذف الجواب أبلغ من أن يقول: " لأُطعِمنّك طعامًا طيبا، أو لأعطينك درهما "؛ لأنه إذا لم يذكر الجواب ذهبت نفسه الى كل نوع من أنواع الإكرام، فاذا ذكر الجواب فقال: " لأطعمنك طعاما طيبا، أو لأعطينك درهما "، فربما لا يكون لذلك عنده أثر، فلا يكون ذلك باعثا على الزيارة ٠

وأما القصر (١) : فنحو قوله تعالى " وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ " (٢) ٠ وقد عَدّ البلغاء قولهم " القتلُ أنفى للقتل " من أبلغ المجاز، وأحسنه، وليس بينه وبين لفظ القرآن تقارب فى البلاغة والإيجاز، وذلك من أربعة أوجه :

أحدها : أنه أكثر فى الفائدة، لأنه أفاد كل ما فى قولهم " القتل أنفى للقتل " ٠ وزيادة معنى :

منها : إبانة العدل، لذكره " القصاص "،

ومنها : إبانة الغرض المرغوب فيه، وهو " الحياة "،

ومنها : الاستدعاء بالرغبة والرهبة بحكم الله تعالى به ٠

والثاني : الإيجاز فى العبارة، فإن قوله " وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ " الآية عشرة أحرف، وقولهم " القتل أنفى للقتل " أربعة عشر حرفا ٠

---

(١) قال الرماني فى " النكت " ٧٧ : " وأما الإيجاز بالقصر دون الحذف فهو أغمض من الحذف، وإن كان الحذف غامضا للحاجة الى العلم بالمواضع التى يصلح من المواضع التى لا يصلح " ٠

(٢) سورة البقرة، من الآية ١٧٩ ٠

والثالث: أنه أبعد من الكلفة، فانه ليس في قوله " ولكم في القصاص حياة " الآية، تكرير، بخلاف قولهم " القتل أنفى للقتل "، وما ليس فيه تكرير أبلغ في باب البلاغة مما فيه تكرير، لأنه بالتكرير قصر في باب البلاغة عن أعلى طبقة .

والرابع: أنه أحسن تأليفا بالحروف الملائمة، فانه مدرك بالحس، موجود في اللفظ، لأن الخروج من الفاء الى اللام أعدل من الخروج (من اللام الى الهمزة)[١]، وكذلك الخروج من الصاد الى الحاء أعدل من الخروج من الألف الى اللام .

فبان بما ذكرناه أنه أبلغ منه وأحسن، وإن اشتركا في البلاغة والحسن[٢] / واذا تأملت ما في (٦٦-ب) القرآن من الإيجاز علمت قطعا فضيلته على سائر الكلام وعلوه على غيره[٣] .

ومن ذلك قوله تعالى " فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا، وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ، وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ، وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا "[٤] الآية . فانظر الى

---

(١) في النسختين : (من الهمزة الى اللام) . صححته بعد التطبيق العملي بين لفظ التنزيل وبين قول العرب، واعتمدت فيه أيضا على " النكت " للرماني ٧٨، و " روح المعاني " للآلوسي ٥١/٢ .

(٢) قارن بما جاء في النكت ٧٧-٧٨، حيث ذكر هذه الوجوه الأربعة، وقد ذكر الفخر الرازي في " مفاتيح الغيب " ٥٦/٥-٥٧ خمسة وجوه في الفرق بين النظم الكريم، وكلام العرب . وذكر أيضا العلامة الآلوسي في تفسيره ٥١/٢ ثلاثة عشر وجها في الفرق بين العبارتين باختصار أدق، وبيان أجمع .

(٣) قارن بالرماني في النكت ٨٠ . (٤) سورة العنكبوت، ٤٠ .

ما اشتمل عليه هذا الكلام مع عظم موقعه، ورائق ألفاظه من الانباء عما آلت إليه أقاصيص الأولين وسير الماضين المهلكين .

ومن ذلك قوله تعالى " وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ "(١) الآية ، ومن تدبر هذا الكلام استبان له خروج (هذا) (٢) الكلام في بلاغته وانطوائه على المعاني الكثيرة ، مع الإيجاز والاختصار عن غيره من سائر الكلام ، فان تقدير الآية " فان كان بينك وبين قوم عهد، وخفت من نقضهم العهدَ فانبذ إليهم عهدهم، لتكون أنت وهم في العلم بذلك سواء " .

ومن ذلك قوله تعالى " وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ - الى قوله تعالى - وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ "(٣) . فانظر كيف بين مفتتح حلول العذاب بهم، ومختتمه، وأوضح ما كان من المهلكين

---

(١) سورة الأنفال، من الاية ٥٨ .

(٢) ساقط من (ب) .

(٣) سورة هود، الآيات ٤٢ - ٤٤ . و " أقلعي" أمسكي عن المطر . أقلع عن عمله: كف عنه . " غيض الماء" : نقص . " الجودي" : اسم جبل .
قال ابن أبي الاصبع في كتابه " بديع القرآن" ٣٤٠ :
" وما رأيتُ ولا رويتُ في الكلام المنثور والشعر الموزون كآية من كتاب الله تعالى استخرجتُ منها أحدا وعشرين ضربا من البديع ، وعددها سبع عشرة لفظة . وهي قوله تعالى " وقيل يا أرض ابلعي ماءك الخ ... " =

فى حالهم ومآلهم، وما كان من المنجين فى ركوبهم وانكشاف الأمر عنهم، ومن تدبر وتفكر واعتبر تبين له خروج هذا الكلام فى بلاغته، وانطوائه على المعانى الكثيرة، مع الألفاظ اليسيرة عن سائره[1] .

ويحكى عن ابن الراوندى أنه كان يحدث نفسه بمعارضة القرآن، وزعم أنه يعارض السورة التى تنفتح عنها أوراق المصحف، فانقلبت هذه الآيات، فانقمع بُرْهَةً[2] من الدهر، ولم يزل متفكرا فزعق زعقة أيقظ جيرانه، وخر مغشيا عليه، ثم لم يزل السكت يساوره حتى مات .

= ثم فصل تلك الضروب من البديع .

وقد مضى العلامة السكاكى الى النظر فى هذه الآية من أربع جهات : من جهة علم البيان، وجهة علم المعانى، وجهة الفصاحة المعنوية، وجهة الفصاحة اللفظية (انظر : مفتاح العلوم ١٩٧ - ١٩٩) .

فقد ألف الشيخ علاء الدين أحد شيوخ العلامة شهاب الدين الآلوسى رسالة فى هذه الآية الكريمة، جمع فيها ما ظهر له، وما وقف عليه من لطائفها ومزاياها البلاغية، فبلغ ذلك مائة وخمسين مزية، (انظر : روح المعانى ١٢ / ٦٨) .

وقد أفرد من قبله قوام الدين يوسف بن حسن الشيرازى الرومى (٩٢٢ هـ) رسالة فى هذه الآية، كما أفردها عمر الإسبِرِىّ رسالته "الرسالة الجودية فى الآية النوحية"، وقد حققها الدكتور عبد الله الجبورى، ونشرها ضمن "رسائل فى الفقه واللغة" فى بيروت، ١٩٨٢ م .

(١) فى النسختين : عن سائر ، والضمير زدته للايضاح .

(٢) انقمع : تَغيَّب ودخل وراء ستار، وجلس وحده، وتحير .
البُرْهَةُ : المدة من الزمان .

٢ - وأما التشبيه : فهو العقد على أن أحدَ الشيئيْنِ سَدّ مَسَدّ الآخَر في حِسٍّ أو عقل (١) .

والتشبيه على ضربين : تشبيه بلاغة، وتشبيه حقيقة .

فتشبيه البلاغة كقوله تعالى " وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا "(٢) . فهذا التشبيه / قد أخرج مالا تقع (٦٧-أ) عليه الحاسّةُ إلى ما تقع عليه الحاسةُ، فقد اتفقا في بطلان المتوّهم مع شدة الحاجة،وكثرة الفاقة، ولو قال " يحسبه الرائي ماءً" ثم بين أنه مخالِف لِمَا قدّر لكان بليغا، وأبلغ منه لفظُ القرآن ،لأن الظمآن أشدُّ حرصا عليه، وتشبيه عمل الكفار بالسراب من أحسن التشبيه . فكيف اذا تضمن مع ذلك حسن النظم، وعذوبة اللفظ، وكثرة الفائدة، وصحة الدلالة (٣) .

وكقوله تعالى " مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ "(٤) الآية . فهذا تشبيه ، قد أخرج ما لا يُعلَم بالبديهة الى ما يُعلَم بالبديهة، وقد اتفقا في ضعف المستنَد، ووَهْنِ(٥) المعتمَد (٦) .

---

(١) قارن بالرماني في النكت ٨٠،والباقلاني في إعجاز القرآن ٢٦٣ - ٢٦٤ .

(٢) سورة النور ، من الاية ٣٩ .

(٣) قارن بالرماني في النكت ٨١-٨٢ حيث نقل عنه المؤلف .

(٤) سورة العنكبوت ، من الآية ٤١ .

(٥) أ : ووَهْى .

(٦) انظر : الرماني : النكت ٨٤ .

وتشبيه الحقيقة : كقوله تعالى " كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ "[1] . فهذا بيان، قد أخرج مالم تَجْرِ به العادةُ إلى ماجرتْ به العادةُ، وقد اجتمعا فى قلع الريح لهما، وإهلاكها[2] إياهما (٣) .

٣ - وأما الاستعارة : فهى تعليق العبارة على غير ما وُضِعت له فى أصل وضع اللغة على جهة النقل[4] . فكل استعارة لابد لها من حقيقة، ولابد من معنى مشترك بين المستعار منه والمستعار له، وكل استعارة حسنة فهى[5] موجبة بلاغة ببيان لا تنوب منابه الحقيقة، وهذا، لأنه لو كانت تقوم مقامه لكانت أولى به، وهى فى القرآن أكثر من أن تُحْصَى .

فمن ذلك قوله تعالى " وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً "[6] الآية . حقيقته[7] : " عَمَدْنَا "، إلا أن[8] " قدمنا " أبلغ، لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة[9] القادم من سفره لأنه بسبب

---

(١) سورة القمر، من الآية ٢٠ .
(٢) أ : إهلاكهما، وهو تحريف .
(٣) قارن بالرمانى فى النكت ٨٣ .
(٤) قارن بالرمانى فى النكت ٨٥ حيث نقل عنه المؤلف هذا التعريف .
(٥) فى النسختين : فهو، والتصحيح من النكت ٨٦ .
(٦) سورة الفرقان، الآية ٢٣ .
(٧) فى النسختين : حقيقة، والتصويب من النكت ٨٦ .
(٨) أ : أنا . والمثبت من (ب)، والنكت .
(٩) أ : معالمة، وهى تحريف .

إمهاله لهم صار كالغائب عنهم، ثم قدم فرآهم على خلاف ما أمرهم به، وفي هذا تحذير[1] من الاغترار بالإمهال، والمعنى الجامع بين المستعار منه والمستعار له العدلُ، لأن العمد الى إبطال الفساد عدلٌ، والقدوم الى إبطال الفساد عدل، والقدوم أبلغ لما قد قدمنا .

وأما "هباء منثورا" فبيان قد أخرج مالا تقع عليه الحاسةُ الى ما تقع عليه (٢) .

ومن ذلك قوله تعالى "إِنَّا لَمَّا طَغَى / (٦٧-ب) الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ[3] فِي الْجَارِيَةِ "[4] الآية، حقيقته[5]: "علا"، الا أن الاستعارة أبلغ، لأن طغى: علا قاهرا، وهو مبالغة في عظم الحال .

ومن ذلك قوله تعالى "وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا "[6] الآية، وأصل الاشتعال النار، وهو في هذا الموضع أبلغ . حقيقته[7]: كثر شيب الرأس، الا أن[8] الكثرة لما كانت (تتزايد تزايدا)[9] سريعا صارت في الانتشار والإسراع كاشتعال النار، وله موقع في البلاغة، وذلك

---

(١) في النسختين : يحذره ، هكذا ، والمثبت من النكت ٨٦.

(٢) قارن بالرماني في النكت ٨٦ .

(٣) ب : حملناهم .

(٤) سورة الحاقة ، الآية ١١ .

(٥) في النسختين : حقيقة ، والتصحيح من النكت ٨٧ .

(٦) سورة مريم ، من الآية ٤ . قارن بالنكت ٨٨ ، والكشاف ٥٠٢/٢ .

(٧) في النسختين : حقيقة .

(٨) ب : لأن .

(٩) في النسختين : يزيد تزيد ، والمثبت من النكت ٨٨ .

أنه انتشر في الرأس انتشارا (لايتلاقى)[١] كاشتعال النار .

ومن ذلك قوله تعالى " فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا "[٢] الاية . حقيقته[٣]: منعناهم[٤] الاحساس بآذانهم من غير صمم ، والاستعارة أعلى ، لأنه كالضرب على الكتاب فلا يقرأ ، كذلك المنع من الإحساس ، وإنما دل على عدم الإحساس بالضرب على الآذان ، دون الضرب على الأبصار من غير عمى ، لأن الأبصار قد يضرب عليها ولا يبطل الإدراك رأسا ، وذلك بتغميض الأجفان ، وليس كذلك منع الإسماع من غير صمم[٥]، الى غير ذلك من المواضع (٦) .

٤ - وأما المبالغة : فهي[٧] الدلالة على كثرة المعنى على جهة التغيير[٨] عن أصل اللغة لتلك الإبانة ، وهي على أنواع :

---

(١) في النسختين : الاسلافي ، وهو تحريف ، والتصحيح من النكت ٨٨ .

(٢) سورة الكهف ، الآية ١١ .

(٣) في النسختين : حقيقة .

(٤) ب : متعناهم .

(٥) في النسختين : من غيرهم ، وهو تحريف ، والتصويب من النكت .

(٦) قارن بالرماني في النكت ٨٥-٩٤ ، والباقلاني في إعجاز القرآن ٢٦٦ - ٢٦٩ .

(٧) قال الرماني في النكت ١٠٤ : " المبالغة : هي الدلالة على كبر المعنى على جهة التغيير عن أصل اللغة لتلك الإبانة " .

(٨) في النسختين : التعبير ، والتصحيح من النكت .

منها : المبالغة بصيغ الأبنية التى تدل على الكثرة، نحو فعّلان كرحمان ، وفعّال كغفار، وفعول كغفور، وفعيل كرحيم، الى غير ذلك من الأبنية .

ومنها : المبالغة بالصيغة العامة فى موضع الخاصة كقوله تعالى " خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ "(١) الآية .

ومنها : المبالغة بإخراج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم الأكثر(٢)، كقوله تعالى " فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ "(٣) الآية، أى أتاهم عظيمُ بأسه(٤)، فجعل ذلك " إتيانا له " على المبالغة .

ومنها : المبالغة بإخراج الكلام مخرج الشك، كقوله تعالى " قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَانِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ "(٥) الآية، الى غير ذلك من الوجوه (٦) .

---

(١) سورة الزمر ، من الآية ٦٢ .

(٢) هكذا فى النسختين ، ولعل الأصح " الأكبر "، كما جاء أيضا فى " النكت " ١٠٤ .

(٣) سورة النحل ، من الآية ٢٦ .

(٤) قال الامام الطبرى فى " جامع البيان فى تفسير آى القرآن " ١٤ / ٦٧ - ٦٨ : " وأولى القولين بتأويل الآية قول من قال : معنى ذلك تساقطت عليهم سقوف بيوتهم، اذ أتى أصولَها وقواعدها أمرُ الله " . والى هذا المعنى ذهب القرطبى فى " الجامع لأحكام القرآن ١٠/٩٧، وأبو حيان فى " البحر المحيط " ٥ / ٤٨٥، وأبو السعود فى " إرشاد العقل السليم " ٥ / ١٠٧ ، والشوكانى فى " فتح القدير " ٣/١٥٧، والآلوسى فى " روح المعانى " ١٤/١٢٥ وقال إنه مروى عن قتادة .

(٥) سورة الزخرف ، من الآية ٨١ .

(٦) وقد ذكر الرمانى وجهين آخرين للمبالغة، أحدهما : إخراج الممكن الى الممتنع للمبالغة، نحو قوله تعالى =

٥ - وأما التجانس : فهو بيان بأنواع الكلام الذي يجمعه أصل واحد في اللغة .

وهو على نوعين : مزاوجة، ومناسبة .

فالمزاوجة : كقوله تعالى " فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ "(١) الآية ، أي (٦٨ - أ) جازوه بما يستحق على طريق العدل ،وسمى الجزاء عدوانا ،لأنه قد وقع جزاء للعدوان، تأكيدا للدلالة على المساواة في المقدار، فجاء على مزاوجة الكلام بحسن البيان (٢) .

والمناسبة(٣) : كقوله تعالى " يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ "(٤) الآية ، فجونس بالقلوب التقلب(٥) ،وأصلها واحد،فالقلوب تتقلب بالخواطر، والأبصار تتقلب في المناظر ، والأصل " التصرف "، الى غير ذلك من المواضع (٦) .

٦ - وأما الفواصل : فهي(٧) حروف متشاكلة في المقاطع ،توجب حسن إفهام المعنى .

= " وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ" (الأعراف ،من الآية ٤٠) .
ثانيهما : حذف الأجوبة للمبالغة " . قارن بالنكت ١٠٤ - ١٠٦، وإعجاز القرآن للباقلاني ٢٧٣ - ٢٧٤ .

(١) سورة البقرة ،من الآية ١٩٤ .
(٢) انظر : الأمثلة الأخرى في النكت ٩٩ .
(٣) قال في النكت :" وهي تدور في فنون المعاني التي ترجع الى أصل واحد " .
(٤) سورة النور ،من الآية ٣٧ .
(٥) في النسختين : والقلب ،ولا أنه صحح بها مشهما .
(٦) قارن بالنكت ٩٩ - ١٠٠، وإعجاز القرآن ٢٧١ - ٢٧٢ .
(٧) في النسختين : فهو، والتصحيح من " إعجاز القرآن ٢٧٠ .

فالفواصل بلاغة بخلاف الأسجاع، وهذا ، لأن الفواصلَ تتبعُ المعانِي ، والأسجاعَ تتبعها المعانِي ، والحكمة إنما تقتضي الإبانة عن المعاني ، فينبغي أن تكون متبوعة، لا تابعة . فالفواصل موضوعة على ما تقتضيه الحكمة، والأسجاع موضوعة على خلاف ذلك ، ومثاله مثال من رصّع[١] تاجا بالجواهر النفيسة، ثم ألبسه زنجيا ساقطا ، أو نظم قلادة بالدر الثمين ثم ألبسها كلبا . وهو مأخوذ من سجع الحمامة، وذلك أنه ليس فيه الا الحروف المتشاكلة، كما أن سجع الحمامة ليس فيه الا الأصوات المتشاكلة .

والفواصل على نوعين : أحدهما على الحروف المتجانسة، والآخر على الحروف المتقاربة[٢] .

فالحروف المتجانسة كقوله تعالى " سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى "[٣] الآية .

والحروف المتقاربة كالميم مع النون كقوله تعالى " اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ ، مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ "[٤]، وإنما حسنت الحروف المتقاربة[٥]

---

(١) في النسختين : وضع ،والتصحيح من النكت ٩٩ .
(٢) في النسختين : المتقارنة، اعتمدت فيها على النكت ٩٨، وإعجاز القرآن للباقلاني ٢٧١ .
(٣) سورة الأعلى ،الآيات ١ ـ ٣ .
(٤) سورة الفاتحة ،الآيات ٢ ـ ٤ .
(٥) أ : المتقارنة، ب : المقارنة ، والتصحيح من النكت ٩٨، وإعجاز القرآن ٢٧١ .

في الفواصل لأنه يكتنف[1] الكلام من البيان مايدل على المقصود في تمييز الفواصل والمقاطع، لما فيه من البلاغة، وحسن العبارة (٢) .

٧ - وأما التصريف : فهو تصريف المعنى في المعاني المختلفة، كتصريفه في الدلالات المختلفة، وهو عقدها به على جهة التعاقب، فتصريف المعنى في المعاني كتصريف الأصل في الاشتقاق في المعاني المختلفة، وهو عقدها به على جهة المعاقبة، كتصريف[٣] " الضرب " في معاني الصفات، فضرب / (٦٨-ب) في معنى ضارب، ومضروب، وضربت، ومضطرب، وضربان. وتصريف المعنى في الدلالات المختلفة، وقد جاء[٤] في غير قصة، منها قصة موسى (عليه السلام)[٥] وذكرت في " الأعراف "، وفي " طه "، وفي " الشعراء " وفي غيرها من السور لوجوه من الحكمة :

منها : التصرف في البلاغة من غير نقصان عن[٦] أعلى مرتبة .

ومنها : تمكين الموعظة والعبرة، إلى غير ذلك من الفوائد (٧).

---

(١) ب : يكشف، وهو تحريف .
(٢) قارن بالنكت ٩٧-٩٨، وإعجاز القرآن ٢٧٠ - ٢٧١ .
(٣) في النسختين : كتصرف، وما أثبته أنسب للسياق، كما جاء أيضا في النكت ١٠١ .
(٤) في النسختين : وقد جاز، والتصويب من النكت ١٠١.
(٥) زيادة في (ب) . (٦) ب : من .
(٧) قال الرماني : " ومنها : حل الشبهة في المعجزة " . قارن بالنكت ١٠١ - ١٠٢، وإعجاز القرآن ٢٧٢، والمعجزة الكبرى : القرآن، لأبي زهرة ١٥٥ - ١٥٩، ١٦٩ - ١٨٦ حيث درس قصة موسى عليه السلام وبين أسباب وحكمة ذكرها في السور المختلفة .

٨ - وأما التضمين : فهو حصول معنى في الكلام من غير ذكر له باسم أو صفة .

فمن ذلك " بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ "(١) فانه قد تضمن التعليم لاستفتاح الأمور على جهة التبرك، والتأدب به من آداب الدين ،وانه إقرار بالعبودية ، وانه معتمد المستنجح (٢)، وهذا يدخل في باب الإيجاز على ما سبق .

٩ - وأما التلاؤم : فهو تعديل الحروف من التأليف (٣) .

والتأليف على ثلاثة أنواع : متنافر، ومتلائم في الطبقة الوسطى ،ومتلائم في الطبقة العليا .

وأما التنافر : (فسببه ،ما)(٤) ذكره الخليل(٥) ابن أحمد من البعد الشديد، أو القرب الشديد، وذلك انه اذا بعد البعد الشديد كان ،

---

(١) سورة النمل ، من الآية ٣٠ .

(٢) قارن بالنكت ١٠٢ - ١٠٤، وإعجاز القرآن ٢٧٢ - ٢٧٣.

(٣) قال الرماني في النكت ٩٤ : " التلاؤم نقيض التنافر،والتلاؤم : تعديل الحروف في التأليف " .

(٤) في النسختين : فسببه بما ، والتصحيح من النكت ٩٦، وسر الفصاحة لابن سنان الخفاجي ٩١ .

(٥) هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي ، أبو عبد الرحمن ،من أئمة اللغة ،وهو أستاذ سيبويه ، أخذ علم النحو عن أبي عمرو بن العلاء ، واخترع علم العروض ،ومعرفة أوزان أشعار العرب ،وهو أول من صنف اللغة على حروف المعجم في كتابه " العين "، توفي سنة ١٧٠ هـ (ابن النديم : الفهرست ٦٣ - ٦٥ ، التنوخي : تاريخ العلماء النحويين ١٢٣- ١٣٤،ابن خلكان : وفيات الأعيان ٢ / ١٥ - ١٩) .

بمنزلة الطفر[١]، واذا قرب القرب الشديد كان بمنزلة (مشي المقيد)[٢]، والسهولة من ذلك في الاعتدال .

والفائدة في التلاؤم حسن الكلام في السمع، وسهولته في اللفظ، وتقبل[٣] المعنى له في النفس، لما يرد عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة، وذلك مثل قراءة الكتاب في أحسن ما يكون من الطرق والخط، وقراءته في أقبح مايكون من الطرق والخط، وإن كانت المعاني واحدة،(ومخارج)[٤] الحروف مختلفة، فمنها ماهو من أقصى الحلق، ومنها ماهو من وسط الفم، ومنها ما هو من أدنى الفم، والتلاؤم في التعديل من غير بعد شديد، أو قرب شديد .

والقرآن كله من الطبقة العليا في التلاؤم، وذلك بَيِّن لمن تأمّله، ظاهر الإعجاز للبصير بجواهر الكلام، كما يظهر له أعلى[٥] طبقات الشعر من أدناها اذا تفاوت مابينها[٦] . وقد عمّ التحدى به

---

(١) ب : الظفر، والمثبت من (أ) والنكت ٩٦، وإعجاز القرآن ٢٧٠ هامش، وهو أنسب للسياق .

(٢) أ : معى المقيد، الكلمة الأولى غير منقوطة، ب : بيتى القيد، والتصويب من النكت ٩٦، وسر الفصاحة ٩١ .

(٣) ب : ونقل .

(٤) في النسختين : مخرج، والتصحيح من النكت ٩٦، والسياق يقتضيه .

(٥) في النسختين : على، والتصويب من النكت ٩٦، والسياق يعاضده .

(٦) هكذا في النسختين، والأنسب كونه : " ما بينهما "، كما جاء أيضا في النكت ٩٦ .

للجمع لرفع الاشكال ، وقد وقع الإخبار بعدم المعارضة لأجل الإعجاز، فقال الله تعالى " فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا "(١) الآية، فقطع / بأنهم لن يفعلوا (٦٩ـ أ) في المستقبل ، كما لم يفعلوا في الماضي ،فقامت الحجة على كل أحد لعجز جميع الخلق عن المعارضة، لأنه تبيين بذلك للإعجاز (٢) .

١٠ ـ وأما حسن البيان :

فهو الإحضار لما يظهر به تَمَيُّز الشيء من غيره في الإدراك (٣) .

وقد مدح الله تعالى البيان ، واعتد به من نِعَمه الجِسام، فقال تعالى " اَلرَّحْمٰنُ عَلَّمَ الْقُرآنَ ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ "(٤).

وحسن البيان في الكلام على مراتب ،فأعلاها مرتبةً ما جمع أسباب(٥) الحسن في العبارة، من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ، ويسهل على(٦) اللسان ، وتتقبله النفس تقبل البرهان ، حتى يأتي على(٧) مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة .

---

(١) سورة البقرة ،من الآية ٢٤ .
(٢) قارن بما جاء في النكت ٩٤ ـ ٩٧ ، وإعجاز القرآن ٢٦٩ ـ ٢٧٠ .
(٣) قارن بتعريف الرماني في النكت ١٠٦ .
(٤) سورة الرحمن ، الآيات ١ ـ ٤ .
(٥) في النسختين : أشتات ، اعتمدت فيها على النكت ١٠٧، وإعجاز القرآن ٢٧٦ .
(٦) ب : في .
(٧) ساقطة من (ب) .

والقرآن كله فى نهاية حسن البيان ، قال الله تعالى " لَوْكَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا "[١]، وهذا أبلغ مايكون من الحِجَاج ، وهو الأصل الذى عليه الاعتماده واليه الاستناد فى صحة التوحيد . وقال الله تعالى " مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَاكَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ "[٢] الآية ، وهذا أيضا[٣] أبلغ ما يكون من الدليل على التوحيد[٤] . وقال الله تعالى أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ"[٥] الآية ، فهذا أشد مايكون من التقريع ، وقال الله تعالى " كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ"[٦] الآية ، فهذا أحسن بيان يوجب التحذير من الاغترار بالإمهال ، وقال الله تعالى " أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ "[٧] الآية ، فهذا أشد مايكون فى التحذير من التفريط ، الى غير ذلك من الآيات التى لاتُحصَى كثرة (٨) .

---

(١) سورة الأنبياء ، من الآية ٢٢ .
(٢) سورة المؤمنون ، من الآية ٩١ .
(٣) زيادة فى (أ) .
(٤) قارن بالنكت ١٠٩ ، وإعجاز القرآن ٢٨٣ .
(٥) سورة الزخرف ، الآية ٥ .
(٦) سورة الدخان ، الآيتان ٢٥ - ٢٦ .
(٧) سورة الزمر ، من الآية ٥٦ .
(٨) انظر الأمثلة الأخرى لحسن البيان :
الرماني : النكت ١٠٦ - ١٠٩ ، الباقلاني : إعجاز القرآن ٢٧٤ - ٢٨٣ .

ومن غرائب بلاغة القرآن وعجائب فصاحته التي تقصر دونها بلاغة البلغاء، وفصاحة الفصحاء أنه عند ذكر وصف الأحوال التي تنتكس فيها رايات البلاغة، ويعثر فيها جواد الفصاحة، يستن[1] صُعداء[2] جواد فصاحته بلاغته صعدا[3] في مضمار البلاغة والفصاحة، لا يعتريه فيه عثار، ولا يلحق له فيه غبار، فان وصف الأحوال مع التزام الجزالة في الكلام مما يقصر عنه الضارب في الجزالة بأوفر حظ، وأجزل / نصيب. (٦٩ - ب) فانك ترى البليغ يسحنفر[4] في كلامه، ويتفيهق[5]، ويتشدّق[6] ما دام مشبثا، حتى إذا رام حكاية حال تضآل منه المقالُ واستحال، وتراجع عن ذروة الجزالة، وانحط عن رتبة البلاغة، وهذا أمر لا يمكن إنكاره.

---

(١) استن الفرس: وهو عدوه إقبالا وإدبارا في نشاط وزعل. (أساس البلاغة ١ / ٤٦٢).

(٢) صُعداء (بالضم والمد): تنفس ممدود (الصحاح ٢/٤٩٨). وصُعداء أيضا: ارتفاع شاق على صاعده. (أساس البلاغة ٢ / ١٦). انظر: اللسان ٣ / ٢٥١.

(٣) هكذا في النسختين، والسياق مضطرب.

(٤) أ: يسحنفر، ب: يسخنفز، وهو تحريف. قال الزمخشري في أساس البلاغة ١ / ٤٢٧: اسحنفر الخطيب في خطبته: جَدّ فيها واحتشد، وقال: مر في خطبته مسحنفرا: لا تَكَفُّف ولا توقّف".

(٥) قال ابن الأنباري في "منثور الفوائد" ٨٣: "المتفيهق وهو المتوسع في الكلام الذي يملأ بكلامه فاه". انظر أيضا: الصحاح ٤ / ١٥٤٥، القاموس ٣ / ٢٨٨.

(٦) يتشدق: المتشدق هو الذي يلوى شدقه للتفصح. (الصحاح ٤ / ١٥٠٠، القاموس ٢ / ٢٥٦). وفي أساس البلاغة ٤٨٣/١: خطيب أشدق: مُفَوَّه كلِيم".

ومن تأمل هذا في آي القرآن رأى أمراً عجيبا وشيئا غريبا ، فان سورة يوسف عليه السلام كلها مشتملة على وصف الأحوال ،مع طولها لم يزايل الكلام الجزالة، مع سلاسة العبارة، وعذوبة اللفظ . ومن أعجب ما فيها تناسبها وتناصفها،حتى كان بعض الآي (آخذا)[١] بعرفان بعض ، وذلك كله في حكاية الأحوال[٢].

ومن غرائب بلاغته التي يعجز عنها البلغاء أن ألفاظه سهلة، يَطمع المعارضُ في معارضتها، فاذا رام تعاطي ذلك امتنعت عليه، وأفحمته ، فهي سهلة ممتنعة (٣) .

فان من أعلى مراتب البلاغة أن يُطْمِع الكلامُ في معارضته بسلاسة لفظه، وسهولة عبارته، ويمتنع بجزالته، ورونق ديباجته .

ومن غرائب بلاغته البسطُ ، مع مجانبة الحشو، وملازمة مطابقة الألفاظ للمعاني ، وهذا لا يقدر عليه الا البالغ في البلاغة، الحاوي قصب سبق الجزالة، المقتدر على مذا هب الكلام. وجميع ما في القرآن من بسط القصص ،(ومزيد)[٤] الوعد والوعيد، وجميع ضروب التأكيد عار عن مجانبة الحشو، ملازم لمطابقة الألفاظ للمعاني .

---

(١) أ : احد ، ب : اجدر ، ولعل ماأثبته أنسب للسياق .
(٢) انظر هذا المعنى عند الباقلاني في إعجاز القرآن ٣٦ـ٢٠٥،٣٨ـ٢٠٦،والقاضي عياض في الشفا ١ / ٥١٠،٥٤٠ـ٥٤١ .
(٣) انظر هذا المعنى عند الباقلاني في إعجاز القرآن ٤٦ .
(٤) أ : بزيد ،من غير نقطة الحرف الأول ، ب : تزيد ، ولعل الصحيح ماأثبته لتناسبه مع سياق الكلام .

ثم ما من فن من فنون البلاغات الا وهو موجود كثير فى القرآن ، بل تلك الفنون كلها صفة القرآن ، ولا يتأتى أن تجتمع تلك الفنون فى حق أحد من البلغاء ، بل منهم من له نفس فى فن منها دون فن ، فمنهم من له نفس فى الإيجاز دون التشبيه ، ومنهم من له نفس فى التشبيه دون الاستعارة ، ومنهم من له نفس فى الاستعارة دون المبالغة ، ومنهم من له نفس فى المبالغة دون التجانس ، وكذلك سائرها (١) ،

وكذلك عجزوا عن معارضته ، وأقروا له بالإعجاز لبديع النظم ، والبلاغة فيه .

وقد ذهب بعض العلماء الى أن الإعجاز فى النظم المحض (٢) .

وذهب آخرون الى أن الإعجاز فى البلاغة ، دون النظم (٣) .

---

(١) انظر هذا المعنى عند الجرجانى فى " الرسالة الشافية " ١٣٨-١٤١ ، والباقلانى فى إعجاز القرآن ٣٦-٣٨ ، ١٢٠ .

(٢) وهو اختيار القاضى أبى بكر الباقلانى (٤٠٣ هـ) من أوائل من صنف فى إعجاز القرآن ، وكتابه " إعجاز القرآن " طبع عدة مرات ، آخرها فى دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٤م ، بتحقيق الأستاذ سيد أحمد صقر . انظر رأى الباقلانى بالتفصيل : إعجاز القرآن ٣٥-٣٨ ، ١١١-١١٢ . قال فيه ١١١ : " ... لا سبيل الى معرفة إعجاز القرآن من البديع الذى ادعوه فى الشعر ووصفوه فيه . وذلك أن هذا الفن ليس فيه ما يخرق العادة ، ويخرج عن العرف ، بل يمكن استدراكه بالتّعلّم والتّدرّب به والتصنع له ، كقول الشعر ، ورصف الخطب ، وصناعة الرسالة ، والحذق فى البلاغة . وله طريق يسلك ، =

....

= ووجه يقصد، وسلم يرتقي فيه اليه، ومثال قد يقع طالبه عليه " .

وقال أيضا : " فأما شأو نظم القرآن فليس له مثال يحتذى عليه، ولا إمام يقتدى به ، ولا يصح وقوع مثله اتفاقا ..." .

ومن القائلين بهذا الرأى عبد القاهر الجرجانى(٤٧١هـ) فى " الرسالة الشافية" ،انظر فيه : ١٤١ ـ ١٤٢ .

(٣) منهم أبو سليمان حمد بن محمد بن ابراهيم الخطابى (٣٨٨ هـ) فى كتابه " بيان إعجاز القرآن "(ص/٢٤،٢٧) المطبوع فى ضمن " ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن" دار المعارف، بتحقيق الأستاذ محمد خلف الله والدكتور محمد زغلول سلام . وقد نسب الخطابى هذا الرأى الى الأكثرين من علماء أهل النظر .

قال فيه ٢٧ :" واعلم أن القرآن إنما صار معجزا ،لأنه جاء بأفصح الألفاظ، فى أحسن نظوم التأليف ، مضمنا أصح المعانى من توحيد له عزت قدرته، وتنزيه له فى صفاته ... الخ " ، ثم قال : " ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور، والجمع بين شتاتها حتى تنتظم وتَتّسق أمرٌ تعجز عنه قوى البشر،ولا تبلغه قُدَرهم، فانقطع الخلق دونه، وعجزوا عن معارضته بمثله، أو مناقضته فى شكله " .

وقال فيه أيضا ٣٦ : " ... ولم نقتصر فيما اعتمدناه من البلاغة لإعجاز القرآن على مفرد الألفاظ التى منها يتركب الكلام دون مايتضمنه من ودائعه التى هى معانيه، وملابسه التى هى نظوم تأليفه " .

انظر أيضا : الزركشى : البرهان فى علوم القرآن ١٠١/٢ـ١٠٥،والسيوطى : الإتقان فى علوم القرآن ١٢١/٢ .

وذهب / آخرون الى أن الإعجاز فى صرف (٧٠- أ) الهمم عن المعارضة[1]، فان صرف الهمم عن المعارضة مع وجود الأسباب الداعية خارق للعادة، كسائر المعجزات التى دلت على النبوة(*).

وذهب آخرون الى أن الإعجاز فى عدم اختلافه وتناقضه مع طوله وامتداده[2] .

---

(١) ذهب الى هذا القول ابراهيم بن سيار المعروف بالنظام من المعتزلة، ونُسب أيضا الى الشريف المرتضى من الشيعة كما عزى الى الجاحظ المعتزلى ، وعدّه الرمانى وجها من وجوه الإعجاز (انظر : النكت ٧٥ ، ١١٠) .
انظر فى الرد على القول بالصرفة : الخطابى : بيان إعجاز القرآن ٢٢ - ٢٣، الباقلانى : إعجاز القرآن ٢٩ - ٣١، الزركشى : البرهان ٢ / ٩٣ - ٩٥ ، السيوطى : الإتقان ٢ / ١١٨، أبو زهرة : المعجزة الكبرى القرآن ٧٥ - ٨١، د . حسن عتر : بينات المعجزة الخالدة ٢٠٥ - ٢٢٣ .

(٢) وهو قول أبى الحسن حازم بن محمد القرطاجنى فى " منهاج البلغاء" . قال : " إن الإعجاز فيه من حيث استمرت الفصاحة والبلاغة فيه من جميع أنحائها فى جميعه استمرارا لا توجد له فترة، ولا يقدر عليه أحد من البشر، وكلام العرب ومن تكلم بلغتهم لا تستمر الفصاحة والبلاغة فى جميع أنحائها فى العالى منه الا فى الشئ اليسير المعدود، ثم تعرض الفترات الانسانية، فتقطع طيب الكلام ورونقه، فلا تستمر لذلك الفصاحة فى جميعه ... " (انظر : البرهان ٢/ ١٠١، الإتقان ٢ / ١١٩) . وهذا القول قريب مما ذكره ابن عطية.

(*) وليست هى رأى المؤلف انظر ص ٢٨٢، ٢١٥ .

وأما اختلاف القراءات فانها كلها تستند الى النبي صلى الله عليه وسلم، وليس فيها خبرٌ[١] يكذب خبراً، كما في التوراة والإنجيل، لأن الإختلاف الذي فيهما[٢] يستحيل أن يكون من الله (تعالى)[٣] ورسوله، لظهور التناقض في الأخبار، المُفضي إلى الكذب، فبان الفرق .

والذي أذهب من هذه المذاهب كلها هو الأول الذي قدمناه[٤]، وقد قررناه أحسن تقريره وحررناه أحسن تحرير .

فان قيل : فقد يمكن في السور القصار أن تُغَيّر الفواصل، فيجعل عوض كل كلمة (ما)[٥] يقوم مقامها، فهل يكون ذلك معارضة ؟

قلنا : لا يكون ذلك معارضة، وذلك لأن المُفْحَم الذي لا يقدِر على قول الشعر، يمكنه في قوافي الشعر مثلُ ذلك، وإن كان لايمكنه أن يقول بيتاً واحداً،

---

(١) في النسختين : خبراء مع أنه اسم "ليس" المؤخر .

(٢) جاء بعدها في النسختين : الذي، وبحذفه يستقيم المعنى .

(٣) زيادة في (ب) .

(٤) ومذهب أبي محمد عبد الحق بن عطية الغرناطي (٥٤١ هـ) قريب منه .قال : " وهذا هو القول الذي عليه الجمهور والحذاق، وهو الصحيح في نفسه : أن التحدي إنما وقع بنظمه، وصحة معانيه، وتوالي فصاحة ألفاظه ... " . (ابن عطية : المحرر الوجيز ١ / ٧١، القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ١ / ٧٦، الزركشي : البرهان ٢/ ٩٧، السيوطي : الإتقان ٢ / ١١٩) .

(٥) زيادة ليست بالنسختين .

فلو رام مفحَم أن يبدّل قوافي (شعر)[١] :

قفا نبكِ من ذكرى حبيب ومنزل[٢]

بسقطِ اللِّوى بين الدَّخُولِ فَحَوْمَل[٣]

فيجعل عوض "حومل" "زلزل"، وعوض "شمأل" في البيت الثاني "يجعل" لم يثبت به قول الشعر، ولا معارضة امرئ القيس[٤] في هذه القصيدة[٥]، فكذلك مَنْ غَيَّرَ الفواصل لا يثبت له به المعارضة، كما لا يثبت لِمَن غيّر القوافي، لأن الفواصل في الآيات كالقوافي في الأبيات، وهذا لا إشكال فيه (٦)

---

(١) زيادة في (ب) .

(٢) وبهامش (أ) تجاه البيت الأول : خليل .

(٣) البيت الثاني منه :

فتوضِح في المقراة لم يَعْفُ رسمُها

لِمَا نسجتْها من جنوب وشمأل .

انظر نقد الباقلاني لقصيدة امرئ القيس وإظهار عيوبه في شعره في "إعجاز القرآن" ١٥٩ - ١٧١ .

(٤) هو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، من بني آكل المُرار، أشهر شعراء العرب على الإطلاق، يماني الأصل، نجديّ المولد، وكان أبوه ملك أسد وغطفان، وأمه أخت الشاعر المهلهل (الشعر والشعراء ١ / ١٠٥ - ١٣٦ ، طبقات فحول الشعراء ١ / ٤١، ٥١ وما بعدها، البداية والنهاية ٢ / ٢١٨ - ٢١٩، الأعلام ٢ / ١١-١٢).

(٥) أي قصيدته المعلقة المشهورة، وهذه الأبيات من صدرها . انظر ديوانه ص / ٨ ، بتحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، دار المعارف، ١٩٦٤ م ، مصر .

(٦) قارن بالرماني في النكت ١١١ - ١١٢ .

فان قيل : فما تنكرون أن يكونوا عدلوا عن معارضة السور الطوال لعجزهم عن الإتيان بمثلها وعدلوا عن معارضة القصار لخفاء المماثلة في الحكم (١) .

قلنا : هذا لا يجوز، لأن الحجة لهم به قائمة، فانهم لو قدروا على ذلك لم يتركوا المعارضة له، ولا الاحتجاج به وان كان خفيا، فلما لم يفعلوا دل على عجزهم عن ذلك .

فان قيل : فلم اعتمدتم على / الاحتجاج (٧٠ - ب) بعجز العرب دون المولَّدين، وهو عندكم معجز الكل، مع أنه قد يكون للمولَّدين كثير من الكلام البليغ .

قلنا : لأن العرب على البلاغة أقدر، لأنهم يقيمون الإعراب والأوزان بالطبع، وليس كذلك من عداهم من المولَّدين وغيرهم، فاذا عجزت العرب - وهم أرباب البلاغة وأصحاب الفصاحة، وأقوم الناس بإقامة الأوزان والإعراب - فَلَأن يعجز مَن عداهم كان ذلك أولى (٢)، فهذا جملة القول في النوع الأول .

---

(١) انظر هذه الشبهة وردها في النكت ١١٢ .

(٢) قال ابن عطية : " وقامت الحجة على العالم بالعرب، إذ كانوا أرباب الفصاحة ومظنة المعارضة، كما قامت الحجة في معجزة عيسى بالأطباء، وفي معجزة موسى بالسحرة، فان الله تعالى إنما جعل معجزات الأنبياء بالوجه الشهير أبرعَ ما تكون في زمن النبي الذى أراد إظهاره، فكان السحر في مدة موسى قد انتهى الى غايته، وكذا الطب في زمان عيسى، والفصاحة في مدة محمد صلى الله عليه وسلم " (البرهان ٢/ ٩٧ - ٩٨) .

وأما النوع الثاني من الإعجاز

وهو الإخبار عن الغيوب :

فإنه لمّا كان لايجوز أن يقع ذلك على وجه الاتفاق دلّ على أنه من عند علاّم الغيوب (١)

فمن ذلك قوله تعالى « الٓمٓ غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ » (٢)، الآية، فاشتملت الآية على أمر موعود، وهو غلبة الروم الفرس، وصدق الموعود « فِي بِضْعِ سِنِينَ »، وهو ما بين الثلاث الى السبع (٣) .

ومن ذلك قوله تعالى « وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ - الى قوله - الْكَافِرِينَ »(٤) فكان الأمر كما وعد من الظفر بإحدى الطائفتين

---

(١) انظر إخبار القرآن عن الغيوب الماضية والمستقبلة: الرماني : النكت ١١٠ـ ١١١، الباقلانى : إعجاز القرآن ٣٣ـ٣٤، ٤٨ ـ ٥٠، والتمهيد ١٥٧ ـ ١٥٩، البغدادى : أصول الدين ١٨٣ ـ ١٨٤، الجوينى : الإرشاد ٣٥٢ ـ ٣٥٣ ، القاضى عياض : الشفا ١/ ٥١٨ـ ٥٢٨، ابن الجوزى : الوفا ١/ ٤١٨ ـ ٤١٩، الشهرستانى : نهاية الاقدام ٤٥١، د٠ حسن عتر : بينات المعجزة الخالدة ٣٢١ ـ ٣٥٨ ٠

(٢) سورة الروم، الآيات ١ ـ ٣ ٠

(٣) والمشهور أن « البضع » يستعمل من الثلاثة الى التسعة (انظر : الجوهرى : الصحاح ٣ / ١١٨٦) ٠ وراهن أبوبكر رضى الله عنه فى ذلك، وصدق الله وعده، وانتصر الروم الكتابيون على الفرس المجوس يوم وقعة بدر، بعد سبع سنين من غلبة الفرس عليهم (انظر : القرطبى : الجامع ١٤ / ١ ـ ٣)

(٤) سورة الأنفال، الآية ٧ ٠

التى كان فيها أبو سفيان[١]، أو الجيش الذين خرجوا، فأظفرهم الله تعالى بجيش ممن بشر يوم بدر، على ما تقدم الوعد به .

ومن ذلك قوله تعالى "لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ"[٢] الآية، فدخلوا كما أخبر الله تعالى .

ومن ذلك قوله تعالى "هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ"[٣] الآية .

ومن ذلك قوله تعالى "سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ"[٤]، وهذه الآية نزلت فى المنافقين الذين كانوا إذا تخلفوا لم يجبرهم[٥] رسول الله

---

(١) أبو سفيان : هو صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس، القرشي الأموى، مشهور باسمه وكنيته . وكان أسن من رسول الله صلى الله وسلم بعشر سنوات، أسلم عام الفتح، وشهد حنينا والطائف، كان من المؤلفة . وكان قبل ذلك رأس المشركين يوم أحد والأحزاب، وشهد اليرموك مع ابنه يزيد، توفى ٣٤ هـ، وقيل ٣٦ هـ رضى الله عنه (ابن حجر العسلانى : الإصابة ٢ / ١٧٨ - ١٨٠) .

(٢) سورة الفتح، من الآية ٢٧ .

(٣) سورة التوبة، الآية ٣٣، وسورة الصف، الآية ٩.

(٤) سورة الفتح، من الآية ١٦ . "قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ..." .

(٥) أ : لم يخبرهم .

صلى الله عليه وسلم، فأخبر الله تعالى أن الرسول صلى الله عليه وسلم وإن حلم عنهم فسيُدعون الى قتال "قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ" الآية[١]، وأراد بهم بني حنيفة[٢]. قال خالدبن الوليد[٣] : ما اضطربت نارُ الحرب بيننا و (بين بني حنيفة)[٤] استَبْيَنّا أنهم أولوا البأس المنعوتون في كتاب الله تعالى[٥]./ (٧١ـ أ)

---

(١) ساقطة من (ب).

(٢) بنو حنيفة : وهم قوم مسيلمة الكذاب. وحنيفة أبو حيّ من العرب، وهو حنيفةبن لجيم. وهذه القبيلة تتفرع الى بطون كثيرة، وكانت تقطن اليمامة، ثم تفرقت في كثير من البلدان وقدم وفد بني حنيفة على رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة ٩ هـ. وفيهم مسيلمة الكذاب، وكانت هذه القبيلة من أعد العرب شوكة في حروب الردة. (كحالة : معجم قبائل العرب ٢ / ٣١٢).

(٣) هو خالدبن الوليد بن المغيرة المخزومي القرشي، الصحابي الجليل، سيف من سيوف الله، كان من أشراف قريش في الجاهلية، أسلم قبل فتح مكة، وشهده وما بعده من الغزوات، ولاّهُ أبو بكر الصديق قتالَ أهل الردة، فأبلى في قتالهم بلاءً عظيما، ثم ولاّه حربَ فارس والروم، وافتتح دمشق والحيرة، واستخلفه أبوبكر على الشام، ثم عزله عمر رضي الله عنهم أجمعين. توفي بالمدينة، وقيل : بحمص سنة ٢١ هـ. (الإصابة ١ / ٤١٣، الاستيعاب ١ / ٤٠٥ ـ ٤٠٩).

(٤) أ : بين حنيفة ، ب : بني حنيفة.

(٥) وقال رافع بن خديج : " واللهِ لقد كنا نقرأ هذه الآية فيما مضى فلا نعلم من هم، حتى دعانا أبوبكر الى قتال بني حنيفة فعلمنا أنهم هم" (الجامع لأحكام القرآن ١٦/٢٧٢).

ثم إن أبا بكر رضى الله عنه أجبر[1] المنافقين التى قتالهم قسراً . وقال بعض المفسرين [2]: أراد بذلك دعاء عمر (رضى الله عنه)[3] لإبائهم قتال فارس.

و من ذلك قوله تعالى " فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ، وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أيديهم "[4] الآية . فأخبر الله تعالى أنهم لا يتمنون الموت ، وصدق خبره تعالى ، فلم يحس[5] أحد منهم فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتمنى الموت ، ولو أظهر واحد منهم تَمَنّياً لكان ذلك سببا منه الى التكذيب ، وربَّما لوجه الإعجاز ، وهذا إنما كان مختصا بزمان الرسول صلى الله عليه وسلم دون غيرهم من اليهود فى غير زمانه[6] .

وقد أجمع المفسرون على أن المراد بقوله " بِمَا قَدَّمَتْ أَيدِيهِمْ[7] " من تغيير نعت الرسول صلى الله عليه وسلم فى التوراة ، وهو المعنى بقوله تعالى " فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ"[8] الآية.

---

(١) أ : جبر .

(٢) وهم ابن عباس ،وعطاء بن أبى رباح،ومجاهد، وابن أبى ليلى ، وعطاء الخراسانى ،قالوا : هم فارس . (الجامع لأحكام القرآن ١٦ / ٢٧٢) .

(٣) زيادة فى (ب) .

(٤) فى النسختين : إليهم . سورة البقرة ٩٤ ـ ٩٥ .

(٥) أ : فلم يحسن .

(٦) قال أبومحمد الأصيلى :" من أعجب أمرهم انه لا يوجد منهم جماعة ولا واحد من يوم أمَرَ الله بذلك بنَبِيّه يُقدِم عليه،ولا يجيب اليه . وهذا موجود مشاهَدٌلِمَنْ أراد أن يمتحنه منهم " (الشفا ١ / ٥٢٢) .

(٧) فى النسختين : اليهم .

(٨) سورة البقرة ٧٩ ، انظر : الكشاف ١/ ٢٩١ ـ ٢٩٢ .

ومن ذلك قوله تعالى " لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا "(١) الآية، فصدق ذلك وتحقق .

ومن ذلك قوله تعالى " وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً "(٢)، فصدق الوعد .

ومن ذلك قوله تعالى "(٣) فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا "(٤) فكان كما أخبر.

ومن ذلك قوله تعالى " سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ "(٥) الآية، فتحقق ذلك كما أنبأت الآية عنه.

---

(١) سورة التوبة، من الآية ٨٣ . نزلت هذه الآية الكريمة في المنافقين الذين تخلفوا عن صحابة رسول الله في غزوة تبوك، " يوم العسرة "، فعاقبهم الله تعالى بألا يصحبهم في الغزواة أبدا (الجامع لأحكام القرآن ٨ / ٢١٧، تفسير القرآن العظيم ٢ / ٣٧٨) .

(٢) سورة الفتح ، من الآية ٢٠ . نزلت سورة الفتح بين مكة والمدينة في شأن الحديبية من أولها الى آخرها . ان الله عز وجل وعد أهل الحديبية فتح خيبر ومغانمها وهم في طريق المدينة ، فتحقق الوعد يوم فتح خيبر، اى بعد شهرين من الحديبية (الجامع لأحكام القرآن ١٦/ ٢٥٩، ٢٧٨، تفسير القرآن العظيم ٤ / ١٨٣، ١٩١) .

(٣) جاءت في أول الآية لفظة (قل) في النسختين، ولعل اشتبهت على الناسخين آية سورة يونس ٣٨ .

(٤) سورة البقرة ، من الآيتين ٢٣ ـ ٢٤ .

(٥) سورة القمر، الآية ٤٥ . روى البخاري عن عائشة أم المؤمنين فقالت : نزل على محمد صلى الله عليه وسلم بمكة واني لجارية ألعب (بَلِ السَّاعَةُ =

وأما إخباره عن قصص الأولين :

فظاهر واضح ، فانه صلى الله عليه وسلم كان أمّياً من أمة أمية[(١)]، لم يَقرأ الكتب ، ولم يتعاط ذلك، ولم يُعرَف له مخالطة لأهل كتاب ، ولو عُرِف بذلك لذكره المنكرون لنبوته ، والجاحدون[(٢)] لرسالته (صلى الله عليه وسلم)[(٣)]، وليسوا ذلك على اتباعه واشياعه، ولم يرد عنهم أنهم ذكروا إلا أمر سَلمان[(٤)] الذى أشار اليه الحق

= مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ" (القمر ٤٦) .
وروى ابن أبى حاتم عن عكرمة قال : لما نزلت "سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ" قال عمر : أىُّ جمعٍ يهزم ، أى جمع يَغلِب ؟ قال : عمر : فلما كان يوم بدر رأيتُ رسول الله صلى الله صلى الله عليه وسلم يثب فى الدرع وهو يقول " سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ" فعرفتُ تأويلها يومئذ (تفسير القرآن العظيم ٤ / ٢٦٦) .

(١) أخرج الامام البخارى (٢/٢٣٠) فى الصوم،باب قول النبى صلى الله عليه وسلم " لا نكتب ولا نحسُب " ، عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : إنّا أمةٌ أميّة لا نكتُب ولا نحسُب .... " .

(٢) ب : الجاهدون ، وهو تحريف .

(٣) زيادة فى (ب) .

(٤) سلمان الفارسى : أبو عبد الله، يقال له : سلمان ابن الإسلام ، وسلمان الخير، أصله من رامهرمز، وقيل : من أصبهان . وكان قد سمع بأن النبى صلى الله عليه وسلم سيبعث، فخرج فى طلب ذلك ،فأسر، وبيع بالمدينة . وروى من وجوه أن رسول الله اشتراه على العتق ، فمن الله عليه بالاسلام . وقد آخى رسول الله بينه وبين أبى الدرداء، شهد الخندق، وأشار بحفره،وشهد بقية المشاهد وفتوح العراق ، وولى المدائن،توفى سنة ٣٦ هـ،وقيل : ٣٥هـ رضى الله تعالى عنه (الإصابة ٢ / ٦٢ - ٦٣ ، الاستيعاب ٢ / ٥٦ - ٦١) .

تعالى في قوله تعالى "لِسَانُ الَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُبِينٌ"[١]، ولم يُسلِم سلمانُ في أول الزمان إلا بعد نزول قصص أكثر الأنبياء، ولم يكن سَلمان من العلماء بالكتب المنزلة، ولا يخفى ذلك على من أنصف نفسه ·

ولاخفاء في أن من أخبر عن / الغيوب في (٧١- ب) غابر الزمان ومستقبله لايكون ذلك في مستقر العادة من مُدّعٍ كاذب، بل من صادق في إخباره، وهذا ما لاسبيل الى إنكاره الا من جاحد أو معاند ·

فان قيل : فقد ذكرتم مذاهبَ[٢] مختلفةً في وجه الإعجاز، ولو كان القرآن معجزًا لَمَا اختلفتم في جهة إعجازه (٣) ·

قلنا : الاختلاف لايدل على إبطال حق، ولا تحقيق باطل، ولايمتنع وقوعه في مواقع النظر من العلوم النظرية، وإنما يُنكَر الخلافُ في مواقع الضرورة من العلوم الضرورية (٤) ·

---

(١) سورة النحل، من الآية ١٠٣ ·

(٢) في النسختين : مذاهبًا ·

(٣) انظر هذه الشبهة وردها : الباقلاني : إعجاز القرآن ٢٩٤-٢٩٥، أبو الحسن أحمد بن الحسين الزيدي : إثبات نبوة النبي ٨٦-٨٨، الآمدي : غاية المرام ٣٤٦ - ٣٤٧، ٣٥١ - ٣٥٢ ·

(٤) قال الباقلاني في إعجاز القرآن ٢٩٤ : "قد يثبت الشيء دليلاً وان اختلفوا في وجه دلالة البرهان، كما قد يختلفون في الاستدلال على حدوث العالم من الحركة والسكون، والاجتماع والافتراق" ·

ثم إذا أجمعنا على أن القرآن معجزة، واتفقنا على ذلك لعجزه أيخلو كلهم عن المعارضة ؟ وهذا معلوم بوجه واحد، لا مجال لتقدير الاختلاف فيه، ولاخلاف في تحقيق العجز، وثبوت النبوة والرسالة بذلك . وإذا ثبت هذا فالاختلاف في الوجه الذى عجزوا لأجله عن المعارضة- وهو اختلاف في تفصيل ما ثبت بالجملة - فلم يكن ذلك إذَن قادحًا فيما ثبت .

ثم نقول لا يمتنع في حكم النظر أن يَقرُب نظر الناظر من الضرورة، فيفضي[1] به الى العلم، فيظن أنه مضطر[2] غير ناظر لقرب نظره من الضرورة، ولا يكون ظنه أنه غير ناظر قادِحًا في صحة علمه، وهذا لِما قد قدمنا من أن وقوع الاختلاف في مواقع النظر لا يُنكَر في العلوم النظرية، وإنما يُنكَر ذلك في العلوم الضرورية .

<u>ومن إعجاز القرآن أنه لا</u> تنقضي عجائبه ولا تفنى غرائبه، مع كثرة بحث العلماء في كل دهر، وشدة فحصهم عنها في كل عصر ومصر، فالعلماء كلهم يغترفون من بحره، كل على قَدْرِ علمه وقدره، لا على قدر القرآن، فالقرآن هو البحر المحيط، ترده البقة والفيل، فالفيل[3] يأخذ على قدره،

---

(١) ب : فيقتضي .

(٢) ب : مضطرب .

(٣) ب : والفيل .

والبقة على قدرها ، " أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا "(١)، لا بقدر الماء النازل ، (فالأودية هي القلوب ، والماء النازل هو القرآن)(٢)، فكل قلب يأخذ من القرآن على قدره ، لا على قدر القرآن ، أما(٣) قدر القرآن :
" قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ / مَدَدًا "(٤)، " وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ "(٥) الآية . (٧٢ـ أ)

---

(١) سورة الرعد ، من الآية ١٧ ، وتكملة الآية : " فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ ، كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ " .

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ب) . وهذا التفسير الصوفي الذي ارتضاه ابن الأنباري غير مرضي ، ولا مقبول لدى علماء المسلمين .
يقول شيخ الاسلام ابن تيمية في تفسير هذه الآية : " فقد صرح فيها - أي الآية - بأنه يضرب الأمثال ، كما ضرب هذا المثل ، وقد بين سبحانه الأصل المُشبَّه ، ثم ذكر المشبه به ، فانطبق الكلام على حقيقته وظاهره ، ومن توهم أنه أراد العلم ، كما توهمه المتوهِّم فقد غلط ، لأنه أراد به أولا هذا الماء وجعله مثلا مضروبا للعلم ، فهنا فهمان من الآية :
الفهم الأول : أن الماء والذهب يشبهان الحق ، وأن الزبد والخبث يشبهان الباطل .
الفهم الثاني : أن الماء يشبه العلم ، وهو شبيه بموقف الفقهاء من القياس الأصولي ، اذا اتبعت شروطه ، اذا اتبعنا الفهمين : الأول والثاني فلا حرج ، واذا اقتصرنا على الفهم الأول دون الثاني فهذا ما كلفتنا الشريعة .
أما اذا اقتصرنا على الفهم الثاني دون الأول فهذا تحريف الكلام عن مواضعه ، والحاد في آيات الله من جنس تخريجات القراطة والملاحدة .
لا يجوز أن يراد بالكلام ما مثل به ، أي المشبَّه به ، ولا يراد به عين المسمى باللفظ ، أي المشبه " . (بغية المرتاد ، ٥٣) .

(٣) أ : ما .

(٤) سورة الكهف ، الآية ١٠٩ .

(٥) سورة لقمان ، من الآية ٢٧ .

(معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسية)[١]:

وأما ما ظهر على يده من المعجزات الخارقة للعادة فهي أكثر من أن تُحصَره إلا أنا نذكر منها طرفا .

١ - فمن معجزاته انشقاق القمر، وقد قدمنا ذكره (٢) .

٢ - ومن معجزاته كلام الذئب[٣]، روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه[٤] قال : كان راع يرعى غنما له

---

(١) هذا العنوان ليس من النسختين .

(٢) انظر : ٥٦ ب - ٥٧ أ من هذا الكتاب . انظر المعجزات الحسية عامة : التمهيد ١٣٤ - ١٣٦، أصول الدين للبغدادي ١٨٢ - ١٨٣، أصول الدين للبزدوي ٩٨، الإرشاد ٣٥٣ - ٣٥٤، الاقتصاد ١٣١، الشفا ٥٤٣/١ - ٦٩٢، الوفا ٤٢٢/١ - ٥١٠، شرح العقائد ١٦٥ - ١٦٦، غاية المرام ٣٤٥ ، شمائل الرسول لابن كثير ١٣٨ - ٣٠٤ .

(٣) أخرج الترمذي بعضه (٣٢٢/٣) في الفتن، باب ما جاء في كلام السباع ، وقال : " حسن غريب ، لا نعرفه الا من حديث القاسم بن الفضل ، وهو ثقة مأمون عند أهل الحديث ، وثقه يحيى القطان ،وابن مهدي " .
ورواه الامام أحمد في المسند (الفتح الرباني ٢٠٣/٢٠، و ٢٢/ ٤٨) .
وأخرجه البيهقي في دلائل النبوة ٦/ ٤١ - ٤٢ وصححه .
انظر أيضا : أبو نعيم : دلائل النبوة ٣١٨ - ٣٢٠، الماوردي: أعلام النبوة ١١٩، القاضي عياض : الشفا ١/ ٥٩٥ - ٥٩٦ ، الهيثمي : مجمع الزوائد ٢٩١/٨، ابن كثير : شمائل الرسول ٢٧٣ - ٢٧٥، الذهبي : السيرة ٢٤٥ .

(٤) أبو سعيد الخدري : سعد بن مالك بن سنان الأنصاري الخزرجي المدني، مشهور بكنيته ، أول مشاهده الخندق، وغزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنتي عشرة غزوة ، =

بالحرة[1]، فوثب[2] ذئب إلى شاة ،فاختطفها ، فحال الراعي بين الذئب والشاة، فاسترجعها ،فأقعى الذئب على ذَنَبه[3] ، وقال للراعي : ألا تتقي اللهَ ، تَحُول بيني وبين رزق ساقه الله تعالى إليّ ، فقال الراعي : العجبُ من ذئب مُقْعٍ يكلمني بكلام الإنس، فقال له الذئب : ألا أحدّثك بأعجب من ذلك، هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الحَرّتيْن يحدث الناس بأنباء ما قد سيكون ، فأخذ الراعي الشاة ، وأتى بها المدينة، وزواها في زاوية من زوايا المسجد، ثم أتى النبيَ صلى الله عليه وسلم وأخبره الخبر، فخرج النبي صلى الله عليه وسلم الى الناس وقال للراعي : قُمْ فحدِّثْهم،فحَدَّثهم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم [4] : صدق الراعي ، إن من اقتراب الساعةِ كلامُ السباع .

= وكان ممن حفظ عن رسول الله سُننا كثيرة ، وروى عنه علما جما ، وكان من نجباء الأنصار، وعلمائهم وفضلائهم، توفي بالمدينة المنورة ، ودفن بالبقيع سنة ٧٤ هـ ،رضي الله تعالى عنه (تذكرة الحفاظ ١ / ٤٤، الإصابة ٢ /٣٥، الاستيعاب ٢ / ٤٧) .

(١) الحَرَّة : هي أرض بظاهر المدينة بها حجارة سُود كثيرة (النهاية لابن الأثير ٣٦٥/١، معجم البلدان ٢٤٥/٢).

(٢) أ : فوشب ،وهو تحريف .

(٣) اى ألصق إليتيْه بالأرض، ونصب ساقيْه، واعتمد على ذَنَبه .

(٤) ب : عليه الصلاة والسلام .

٢ - ومنها كلام الظبية(١) : روت أم سلمة(٢)

(١) رواه البيهقي في الدلائل ٦/٣٤-٣٥ عن زيدبن أرقم، وعن أبي سعيد الخدري .
ورواه أبو نعيم في الدلائل (٣٢٠-٣٢١) عن زيدبن أرقم ، وعن أنس بن مالك .
وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/٢٩٤-٢٩٥ عن أنس ابن مالك، وعن أم سلمة وقال : رواه الطبراني .
وذكره ابن الجوزي في الوفا ١/٥٠٥-٥٠٦ ، والقاضي عياض في الشفا ١/٦٠٢-٦٠٣، والذهبي في السيرة ٢٤٤ - ٢٤٥ ، وابن كثير في الشمائل ٢٨١-٢٨٤ من حديث أنس بن مالك، وأم سلمة،وأبي سعيد الخدري ،وزيدبن أرقم ،وقال : " قلت : وفي بعضه نكارة " .
قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٦/٥٩٢ : " وأما تسليم الغزالة فلم نجد له اسنادا ،لا من وجه قوي ولا من وجه ضعيف " .
وقال الحافظ السخاوي في المقاصد الحسنة ١٥٦ : حديث تسليم الغزالة ،اشتهر على الألسنة ،وفي المدائح النبوية، وليس له - كما قال ابن كثير - أصل ،ومن نسبه الى النبي فقد كذب ، ولكن قد ورد الكلام (يعني: ورد تكليم الغزالة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، لا تسليمها) في الجملة في عدة أحاديث يتقوى بعضها ببعض، أوردها شيخنا (اى الحافظ ابن حجر) في المجلس الحادي والستين من " تخريج أحاديث المختصر (اى مختصر ابن الحاجب في الأصول) " .
وقد فهم علي القاري من كلام ابن كثير أن هذا المعنى (تسليم الغزالة أو تكليمها) لا أصل له، ولذلك حكم بوضعه . انظر : المصنوع في معرفة الحديث الموضوع ٨٠، وشرح الشفا ١ / ٦٣٩ .

(٢) أم سلمة : هند بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبدالله ابن عمرو بن مخزوم القرشية المخزومية ، اشتهرت بكنيتها =

رضى الله عنها قالت : كان النبى صلى الله عليه وسلم يمشى فى الصحراء، فناداه مُنادٍ : يارسولَ الله، مرتين، فالتفت فلم يَرَ أحدًا، ثم ناداه فالتفت فاذا هو بظبية موثقة فقالت : أُدْنُ منى يارسول الله، فقال : ما[1] حاجتكِ ؟ قالت : إن هذا الأعرابى صادنى، ولى خِشْفان[2] فى الجبل، فأطلِقْنى حتى أذهب فأرضعهما وأرجعَ ، قال : أتفعلين ذلك ؟ قالت : إن لم أفعل فعذبنى الله عذاب العَشَّار[3]، فأطلقها، فذهبت، فأرضعت خِشفَيْها[4]، ثم رجعت، فأوثقها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فانتبه الأعرابى وكان نائما فقال : يا رسول الله ، ألك حاجة ؟ قال : نعم، تُطلِق هذه ، فأطلقها ، فخرجت تعدو وهى تقول : أشهد أن لا إله الا الله وأنك رسول الله .

= هاجرت مع زوجها أبى سلمة بن عبد الأسد بن المغيرة الى الحبشة، ثم الى المدينة المنورة . فمات عنها زوجها، فتزوجها النبى صلى الله عليه وسلم، وشهدت الحديبية، وغزوة خيبر، وكانت من آخر أمهات المؤمنين موتا، توفى سنة ٦١ هـ (الإصابة ٤ / ٤٥٩ - ٤٦٠، الاستيعاب ٤ / ٤٥٤ - ٤٥٥) .

(١) زيادة ليست بالنسختين، اعتمدت فيها على الشفا ١ / ٦٠٣ .

(٢) الخِشْفُ : ولد الغزال ، يطلق على الذكر والأنثى ، والجمع : خُشوف (المصباح ١٧٠) .

(٣) العَشَّار : مَن يأخذ على السِّلَع مَكْسًا (المعجم الوسيط ٢ / ٦٠٨) .

(٤) أ : خشفيها .

٤ - ومنها : تسبيح/الحصى في كفه (صلى (٧٢- ب) الله عليه وسلم)(١) : عن أنس بن مالك (٢) قال : كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ كفا من حصى فسبح في يده حتى سمعنا التسبيح ،ثم صبها في يد أبي بكر ، ثم في يد عمر،ثم في يد عثمان فسبحن ، ثم صبهن في أيدينا فما سبحت .

---

(١) ما بين القوسين زيادة في (ب) .
أخرجه البيهقي في الدلائل ٦٤/٦ عن أبي ذر .
وأخرجه أبو نعيم في الدلائل ٣٦٩ .
وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٨ / ٢٩٩ .
وذكره الماوردي في أعلام النبوة ١٢٥، والقاضي عياض في الشفا ١ / ٥٨٨-٥٨٩ عن أبي ذر، وأنس ،وابن الجوزي في الوفا ١ / ٤٩٢ عن أبي ذر، والذهبي في السيرة ٢٤٦ عن أبي ذر، وابن كثير في الشمائل ٢٥٢ عن أبي ذر رضي الله عنه أيضا .
قال الحافظ ابن حجر بعد أن ذكر حديث تسبيح الحصى في الفتح ٦ / ٥٩٢ : " وأما تسبيح الحصى فليست له الا هذه الطريق الواحدة مع ضعفها " .

(٢) أنس بن مالك بن النضر الأنصاري النجاري المدني ، خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم ،وله صحبة طويلة، وحديث كثير، وملازمة للنبي صلى الله عليه وسلم منذ هاجر الى أن مات . ودعا له الرسول بالبركة في ماله وولده وعمره والمغفرة . فكان رضي الله عنه من أكثر الناس مالاً وذرية ولصلبه بضعة وعشرون ومائة من الأولاد، وكان له بستان يحمل في السنة مرتين، وعاش طويلا . توفي بالبصرة سنة ٩٣ هـ عن مائة سنة رضي الله عنه .
(تذكرة الحفاظ ١ / ٤٤ - ٤٥، الاصابة ١/ ٧١ - ٧٢ ، الاستيعاب ١ / ٧١ - ٧٣) .

٥ - ومنها : مجيء الشجرة [١]: روى عبدالله ابن عمر رضى الله عنهما قال : كنا مع الرسول صلى الله عليه وسلم فى سفر، وأقبل أعرابى ، فلما دنا منه ، قال الرسول صلى الله عليه وسلم : أين تريد ؟ فقال : إلى أهلى ، قال : هل لك فى خير ؟ قال : ما هو ؟ قال : تشهد أن لا إلٰه الا الله وحده لاشريك له وأن محمدا عبده ورسوله . قال : هل من شاهد على ما تقول ؟ قال : أجل ، هذه الشجرة،فدعا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى فى شاطئ الوادى ، فأقبلت تَخُدُّ[٢] الأرض خداً حتى قامت بين يديه ، وشهدت له بالنبوة، وقالت : السلام عليك يارسول الله ، ثم رجعت الى منبتها ،فآمن الأعرابى وأراد أن يسجد للنبى صلى الله عليه وسلم ، قال له النبى صلى الله عليه وسلم : لا تفعل هذا ، فإنى لو أمرتُ أحدًا أن يَسجُد لغير الله لَأمرتُ المرأةَ أن تَسجد لزوجها .

---

(١) أخرجه الدارمى فى مسنده (١/١٠) باب ما أكرم الله به نبيه من إيمان الشجربه والبهائم والجن .
وأورده الهيثمى فى مجمع الزوائد (٨/٢٩٢) عن ابن عمر وقال : " رواه الدارقطنى ،ورجاله رجال الصحيح ، ورواه أبو يعلى أيضا والبزار " اهـ .
وأخرجه أبو نعيم (٣٣٢)، والبيهقى (٦/١٤) فى دلائلهما .
وذكره القاضى عياض فى الشفا (١/٥٧٣-٥٧٤)،وابن الجوزى فى الوفا (١/٤٥٥-٤٥٦) كلاهما عن بريدة وابن عمر ، والذهبى فى السيرة(٢٤٠) عن ابن عمر فقال :" غريب جدا ،واسناده جيد " ،وابن كثير فى الشمائل (٢٣٨) عن ابن عمر أيضا ،وقال :" وهذا اسناد جيد،ولم يخرجوه ، ولا رواه الامام أحمد، والله أعلم " .
(٢) فى النسختين : تحد،بالحاء المهملة ، والتصحيح من المصادر المذكورة أعلاه . ومعناه : تَشُقّ الأرض وتَحفِرها .

ومنها : مجيء العِذق (١) : روى ابن عباس رضي الله عنهما قال : جاء أعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : بم أعرف أنك رسول الله ؟ قال : أرأيتَ إن دعوتُ هذا العِذْقَ (٢) من هذه النخلة أتشهد أني رسول الله ؟ قال : نعم،فدعا العذق ،فجعل ينزل من النخلة حتى سقط في الأرض ، وجعل يَنْقُِز (٣) في الأرض حتى أتى النبي صلى الله عليه وسلم، ثم قال له : ارجع ،فرجع حتى عاد الى مكانه ، فقال الأعرابي : أشهد أنك رسول الله .

---

(١) أخرجه الترمذي (٥/ ٢٥٤) في المناقب ، باب ٢٨ ، وقال : " هذا حديث حسن غريب صحيح " .
وأحمد في المسند(الفتح الرباني ٤٧/٢٢) ولم يذكر اسلام الأعرابي .
والدارمي في السنن (١٣/١) باب ماأكرم الله به نبيه من إيمان الشجره والبهائم والجن .
وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/٩) .
وأخرجه البيهقي في الدلائل (١٥/٦) .
والحاكم في المستدرك(٦٢٠/٢) وقال :" هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه " .
وذكره القاضي عياض في الشفا (٨٠/١)،وابن الجوزي في الوفا (٤٥٦/١)، وابن كثير في الشمائل (٢٣٧)،والذهبي في السيرة (٢٤٠) وقال :" ورواه البخاري في تاريخه عن محمدبن سعيد الأصبهاني " .

(٢) العِذْقُ : العرجون بما فيه من الشماريخ ،والجمع أعذاق . والعَذْقُ بالفتح : النخلة نفسها .

(٣) في النسختين : ينفزه والتصحيح من المصادر المذكورة أعلاه ، وينقِز : يَثِب صُعُداً .

٢ - ومنها : دعاؤه [١] صلى الله عليه وسلم النصارى [٢] الى المباهلة [٣] به وبأهل بيته، التي دل عليها قوله تعالى " قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ " [٤] الآية، فلما أتى النبيُّ صلى الله عليه وسلم بالحسن والحسين [٥]،

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٦/٤) في فضائل أصحاب النبي ، باب مناقب أبي عبيدة بن الجراح ، و(١٢٠/٥) في المغازي، باب قصة أهل نجران، و(١٣٤/٨) في إجازة الخبر الواحد، في فاتحته، ومسلم (١٨٨٢/٤) في فضائل الصحابة، باب ومن فضائل أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه ، والترمذي (٣١٦/٥) في المناقب، باب مناقب أبي عبيدة .

(٢) وهم نصارى نجران : السيد والعاقب وابن الحارث رؤساؤهم ، انظر قصتهم بالتفصيل : البيهقي : دلائل النبوة ٣٨٢/٥-٣٩٢، أبو نعيم : دلائل النبوة ٢٩٧-٣٠٢، القاضي عياض : الشفا ٥٢٧/١-٥٢٨، القرطبي : الجامع ١٠٤/٤، ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٣٦٨/١ - ٣٧٠ ، البداية والنهاية ٥ / ٥٢ - ٥٦ .

(٣) المباهلة : الملاعنة، وأصل الابتهال : الاجتهاد في الدعاء باللعن وغيره، ومعنى قوله " نبتهل ": نتضرع بالدعاء، كما جاء عن ابن عباس .

(٤) سورة آل عمران، الآية ٦١ .

(٥) الحسن والحسين : أبو محمد الحسن بن علي بن أبي طالب، وأبو عبد الله الحسين بن علي بن أبي طالب ، سبطا رسول الله، ابنا ابنته فاطمة الزهراء، وريحانتاه، وسيدا شباب أهل الجنة، مات الحسن مسموما في سنة ٤٩ هـ ومات الحسين شهيدا في كربلاء سنة ٦١ هـ رضي الله عنهم (الإصابة ١/ ٣٢٨-٣٣٣، الاستيعاب ١/ ٣٦٩ - ٣٨٣) .

وفاطمة وعليّ ، ودعا النصارى الى المباهلة، أحجم النصارى عن المباهلة، ونكصوا / على أعقابهم، وقالوا : (٧٣ـ أ) إنا نرى وجوها لو أقسَمَتْ على الله أن يُزيلِ الجبال عن أماكنها لأَزالها ،فقبلوا الجزية، وانصرفوا ، فقال صلى الله عليه وسلم : والذى نفسى بيده لوباهلونى لاضطرم الوادى عليهم نارا ، ولم يبق على الأرض نصرانى الى يوم القيامة .

٨ - ومنها : نبع الماء من بين أصابعه :

روى أنس بن مالك[1] رضى الله عنه قال : خرج النبى صلى الله عليه وسلم يوماً الى قباء، فَأُتِيَ النبيُّ (صلى الله

---

(١) أخرجه البخارى (١٧٠/٤) فى المناقب،باب علامات النبوة فى الاسلام .
والامام أحمد فى المسند (الفتح الربانى ٢٢/٥٣) .
والبيهقى فى الدلائل ٤ / ١٢٢ .
وذكره الحافظ ابن كثير فى الشمائل ١٧٦ .
وفى الباب أحاديث أخرى أخرجها الشيخان ، أنظر : فتح البارى ٦/٥٨٠ـ٥٨١، وذكرها ابن كثير فى الشمائل ١٧٦ـ١٩٠، والقاضى عياض فى الشفا ١/٥٥٠ـ٥٦٠، وابن الجوزى فى الوفا ١/٤٤٦ـ٤٤٩، والبيهقى فى الدلائل ٤/١٢١ـ١٢٨،وأبو نعيم فى الدلائل ٢٤٥،والذهبى فى السيرة ٢٣٩ ـ ٢٤٠ .
قال الامام القرطبى :" قضية نبع الماء من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم تكررت منه فى عدة مواطن فى مشاهد عظيمة، ووردت من طرق كثيرة يفيد مجموعها العلم القطعى المستفاد من التواتر المعنوى .. ولم يسمع بمثل هذه المعجزة عن غير نبينا صلى الله عليه وسلم حيث نبع الماء من بين عظمه، وعصبه ولحمه ودمه " اهـ . (الفتح لابن حجر ٦/ ٥٨٥) . =

عليه وسلم)(١) من بعض البيوت بقدحٍ فيه ماء قليل ، فأدخل النبي صلى الله عليه وسلم يده فيه فضاق عنها ، فأدخل أصابعه الأربعة فلم يستطع أن يُدخِل إبهامه وقال للقوم : هلمّوا الى الشراب ،قال أنس : ورأيت الماء ينبع من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم ، ولم يزل القوم يَرِدون حتى رَوَوْا ، وسئل أنس عن الواردين فقال : كانوا ما بين السبعين والثمانين .

= قال الامام المزنى :" نبع الماء من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم أبلغ فى المعجزة من نبع الماء من الحجر، حيث ضربه موسى بالعصا فتفجرت منه المياه، لأن خروج الماء من الحجارة معهود، بخلاف خروج الماء من بين اللحم والدم " اهـ .
(فتح البارى ٦ / ٥٨٥، الفتح الربانى ٢٢ / ٥٥) .
وقال القاضى عياض فى الشفا ١/ ٥٥٠، و ٥٥٤ : " أما الأحاديث فى هذا فكثيرة جدا ، روى حديث نبع الماء من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم جماعة من الصحابة ،منهم : أنس ،وجابر،وابن مسعود " . ثم قال بعد أن ذكر الأحاديث :" فهؤلاء قد رووا هذا وأشاعوه، ونسبوا حضور الجماء الغفير له، ولم ينكر أحد من الناس عليهم ما حدثوا به عنهم أنهم فعلوه، فصار كتصديق جميعهم له " .
وجزم السيد الكتانى فى (نظم المتناثر ١٣٦) أن أحاديث " نبع الماء " بلغت التواتر المعنوى ، كما جزم به القاضى عياض والقرطبى من قبله .

(١) زيادة فى (أ) .

٩ - ومنها : جعل قليل الطعام كثيرا :

روى أنس بن مالك[1] قال : أتى أبو طلحة[2]

---

(١) أخرج هذا الحديث البخاري (١٧١/٤) في المناقب ،باب علامات النبوة في الإسلام ،و (١٩٧/٦) في الأطعمة ، باب من أكل حتى شبع .
ومسلم (١٦١٢/٣) في الأشربة ،باب جواز استتباعه غيره الى دار من يثق برضاه .
والترمذي (٢٥٥/٥) في المناقب ،باب رقم ٣٠ ،وقال : حسن صحيح .
ومالك في الموطأ (٩٢٧/٢) في صفة النبي صلى الله عليه وسلم ،باب جامع ماجاء في الطعام والشراب ،
وأحمد في المسند (الفتح الرباني ٢٢/ ٥٨) .
أنظر الأحاديث الواردة في تكثير الطعام : أبو نعيم : دلائل النبوة ٣٥٢-٣٦٨ ، القاضي عياض : الشفا ٥٦١/١-٥٧٢ ، ابن كثير : الشمائل ١٩٨-٢١٤ ، ابن الجوزي : الوفا ٤٢٤/١ .
قال عياض في الشفا ٥٧٢/١ : " وقد اجتمع على معنى حديث هذا الفصل - اي تكثير الطعام - بضعة عشر من الصحابة ، رواه عنهم أضعافهم من التابعين ،ثم من لا يُنْعَدُّ من بعدهم ، وأكثرها في قصص مشهورة ومجامع مشهورة ، ولا يمكن التحدث عنها الا بالحق ، ولا يسكت الحاضرُ لها على ما أُنكِر منها " .
وقد ذكر الحافظ ابن حجر روايات وطرق أحاديث تكثير الطعام في الفتح ٦ / ٥٨٨ - ٥٩٠ .
وقال الحافظ ابن كثير في الشمائل - وهو جزء من تاريخه - ص/ ٢٠٦ بعد أن ذكر طرق الحديث المذكور : " فهذه طرق متواترة عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه شاهد ذلك ،على ما فيه من اختلاف عنه في بعض حروفه . ولكن أصل القصة متواترة كما ترى ،ولله الحمد والمنة " .
ثم ذكر أحاديث أخرى في الباب عن غير أنس ،مثل جابر ، وأبي هريرة ،وأبي أيوب الأنصاري ،وعمر بن الخطاب وغيرهم .

(٢) أبو طلحة : زيد بن سهل بن الأسود بن حرام النجاري =

الى أم سليم[1] وقال لها : إنى مررتُ على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يُقرِئ أصحاب الصفة سورة النساء، وقدربط على بطنه حجراً من الجوع،فقالت: كان عندى شىء من شعير، فطحنتُه، وأتيتُها بشىء من حطب،فاتّخذَتْ منه أقراصاً، قال أبو طلحة :فقلت لها : أعندك أدَم ؟ فقالت: كان عندى زِقٌّ فيه سمن، فلا أدْرى أبَقِى فيه شىءٌ أم لا ؟ فأتيتُ به فعصرتُه ،

= الأنصارى الخزرجى، أبو طلحة، ربيبُ أنس بن مالك، مشهور بكنيته، كان من فضلاء الصحابة، وهو زوج أم سليم ، فأسلم فكان ذلك مهرَ زوجتِه أم سليم ، شهد المشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، مات غازيا فى البحر، اختلف فى سنة وفاته،قيل : سنة ٣٤ هـ ،وقيل : ٥٠ هـ، أو ٥١ هـ ،رضى الله عنه (ابن عبد البر : الاستيعاب ١/٥٤٩ـ٥٥١، ابن حجر : الإصابة ١ / ٥٦٦ ـ ٥٦٧) .

(١) أم سليم : بنت ملحان بن خالد بن زيد بن حرام بن جندب الأنصارية، أم أنس ابن مالك،خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، اشتهرت بكنيتها ، تزوّجت مالك بن النضر فى الجاهلية فولدت له أنساً ، وأسلمت مع السابقين الى الاسلام من الأنصار، فغضب مالك، وخرج الى الشام وهلك بها ،فتزوجت بعده أبا طلحة، فلما قدم النبى صلى الله عليه وسلم الى المدينة قَدّمتْ له ابنها أنساً لخدمته (الإصابة ٤ / ٤٦١ ـ ٤٦٢، الاستيعاب ٤ / ٤٥٥ ـ ٤٥٦) .

قال أبو طلحة : إن عصر اثنين أبلغ من عصر واحد، فعصرناه جميعا ، فخرج منه مثلُ التمرة من السمن ، ثم استدعيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال للقوم : انطلقوا ، وهم ثمانون رجلا ، قال : فلما دنوتُ من الدار سَمِعَتْ رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأخبرتُها بما جرى فقالت : فضحتَني ، ثم دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقدمنا إليه الأقراص ،فقال : هل من أدم ؟ قالت : يارسول الله زِقٌّ ، وقد عصرته أنا وأبو طلحة . فقال النبي صلى الله عليه وسلم: فان عصر الثلاثة أشد من عصر الاثنين ،/ فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فيعصره (٧٣ـ ب) معهما فخرج مثل تمرة، ومسح بها الأقراص ،ودعا فيها بالبركة، ثم قال : أدع عشرة، فأدخلتُ عليه عشرة فأكلوا حتى تجشأوا شبعا ، وما زالوا يدخلون عشرة عشرة حتى شبعوا ، ثم جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وجلسنا معه، فأكلنا منه حتى فضل .

وفي رواية أخرى بهذه القضية أنها اتخذت قرصا واحدا .

وقد ورد في هذا الضرب أحاديث كثيرة لا تحصى، وأكثرها في الصحاح [1]

---

(١) انظر الأحاديث الواردة في تكثير الطعام - إلى جانب المصادر المذكورة - : ابن الأثير: جامع الأصول ١١ / ٣٣٤ - ٣٦٤ ؛ البيهقي : دلائل النبوة ٦ / ٨٨ - ٩٢ .

١٠ - ومن الاخبار عن الغيوب : ما روت عائشة رضى الله عنها[1] قالت : أُقبلتْ فاطمة عليها السلام[2] تمشى وكان مشيتها تُشبِه مشيةَ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : مرحبا بابنتى ، فأجلسها عن يمينه ، وأَسرَّ إليها حديثا فبكتْ ، ثم أسرّ اليها حديثا فضَحِكَتْ ، فقلتُ : ما رأيتُ كاليوم فرحا أقربَ من حزن فسألتُها فقالت : ماكنت لِأُفْشى سِرَّ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم ، فلما قُبِض صلى الله عليه وسلم راجعتُها فقالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أولا : إن جبريل[3] كان يعارضنى بالقرآن فى كل سنة مرة واحدة ، وإنه عارضنى العام مرتين ، ولا أرى إلا أنه قد حضر أجلى ، وأنكِ أول أهل بيتى لحاقاً بى ، قالت : فبكيْتُ ، ثم قال : يا ابنتاه ! ألا تَرْضَيْنَ أن تكونى سيدةَ نساء هذه الأمة ، أو نساء المؤمنين فضَحِكْتُ .

فكانت أول أهل بيته لحاقا به صلى الله عليه وسلم.

---

(١) أخرجه البخارى (٤/١٨٣) فى المناقب ، باب علامات النبوة فى الاسلام ،
و(٤/٢١٠) فى فضائل الصحابة ، باب مناقب قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنقبة فاطمة عليها السلام .
و(٧/١٤١) فى الاستئذان ، باب من ناجَى بين يدى الناس ولم يُخبِر بسر صاحبه فاذا مات أخبر به .
ومسلم (٤/١٩٠٥) فى فضائل الصحابة ، باب فضائل فاطمة .
وأحمد فى المسند (الفتح الربانى ٢٢/ ٩٣) .
والبيهقى فى الدلائل ٧ / ١٦٥ .

(٢) ب : رضى الله عنها .

(٣) ب : جبرائيل ، وهكذا تكرر .

وأخبر صلوات الله عليه أن زينب أول من يكون من أزواجه، فكان كما قال[١] .

١١ - ومن معجزاته : شاة أم معبد[٢] .

---

(١) أخرج الامام مسلم (١٩٠٧/٤) في فضائل الصحابة ، باب من فضائل زينب أم المؤمنين رضى الله عنها ، عن عائشة أم المؤمنين قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أسرعكن لحوقا بى أطولكن يدا ، قالت : فكن يتطاولن أيهن أطول يدا ،قالت : فكانت زينب أطولنا يدا لأنها كانت تعمل بيدها وتتصدق " انظر أيضا : ابن حجر : فتح البارى ٢٨٦/٣-٢٨٨،البيهقى: الدلائل ٣٧٤/٦، البنا : الفتح الربانى ١٣٤/٢٢-١٣٦ .

(٢) حديث أم معبد : رواه الطبرانى ، والحاكم في المستدرك ٩/٣-١٠ وقال : " هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه " واستدل على صحته عدة أمور .
وقال الذهبى : " ما فى هذه الطرق شئ على شرط الصحيح ". كما أخرجه البيهقى فى الدلائل ١ / ٢٧٦ - ٢٧٩ .
وأبونعيم فى الدلائل ٢٨٢ - ٢٨٣ .
انظر القصة : ابن هشام : السيرة ١٠٠/٢، ابن عبد البر : الاستيعاب ٤٩٥/٤-٤٩٨، الذهبى : السيرة ٣٠٧-٣١٠،ابن كثير: البداية والنهاية ١٩٠/٣-١٩٦،و ٢٩/٦-٣١، ابن حجر : الاصابة ٤٩٧/٤-٤٩٨،ابن الجوزى :الوفا ٢٨٢/١-٢٨٨،القاضى عياض : الشفا ١ / ٦٤٣ .
أم معبد : هى عاتكة بنت خالد بن منقذ الخزاعية التى نزل عليها النبى صلي الله عليه وسلم لما هاجر، مشهور بكنيتها ،وهى صحابية ،وكان منزلها بقُدَيْدٍ ، ومن حديثها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مر بها طلب لبنا أو لحما يشترونه، وكان القوم مُرْمِلِين مُسْنِتِين،فلم يجدوا عندها شيئا ،فنظر الى شاة فى كِسْرِ الخيمة خلّفها الجَهْدُ عن الغنم،فسألها : =

١٢ - ومنها : حنين الجذع (١) .

= هل بها من لبن ؟ فقالت :هي أجهد من ذلك ، قال : أتأذنين أن أحلبها ؟ قالت : نعم بأبي وأمي إن رأيتَ بها حلبا فاحلبها ، فدعا بها فمسح بيده ضرعها وسمى الله ودعا لها في شاتها فتفاجت ودرت واجترّت ، ودعا باناء يربض الرهط فحلب ثجا حتى علاه البهاء ،ثم سقاها حتى رويت، ثم سقى أصحابه حتى رَوَوا ،ثم شرب آخرهم،ثم حلب ثانيا بعد بدء حتى ملأ الإناء ، ثم غادر عندها وبايعها وارتحلوا عنها ، فقلما لبثت حتى جاء زوجها أبو معبد يسوق أعنزاً عِجافاً يَتَساوَكْن هُزالاً مُخّهن قليل، فلما رأى أبو معبد اللبن عجب وقال : من أين لك هذا يا أم معبد ، والشاء عازب حِيَال ، ولاحَلُوب في البيت؟ قالت : لا والله الا أنه مرّ بنا رجل مبارك من حاله كذا وكذا ،قال : صفيه ،فوصفَتْه له (الذهبي : السيرة ٣٠٧، البيهقي : الدلائل ١/ ٢٧٨) .

(١) أخرج البخاري (٤ /١٧٣) في المناقب ،باب علامات النبوة في الاسلام ، عن جابر رضي الله عنه : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقوم يوم الجمعة الى شجرة أو نخلة ، فقالت امرأة من الأنصار - أو رجل - : يارسول الله ألا نجعل لك منبرا ؟ قال : إن شئتم . فجعلوا له منبرا . فلما كان يوم الجمعة دفع الى المنبر،فصاحت النخلة صياح الصبي ، ثم نزل النبي صلى الله عليه وسلم فضمّه اليه ، يئن أنين الصبي الذي يُسَكَّن ،قال كانت تبكي على ماكانت تسمع من الذكر عندها " .

انظر الأحاديث الواردة في حنين الجذع : ابن الأثير : جامع الأصول ١١/٣٣٢-٣٣٤، الامام أحمد : المسند (الفتح الرباني ٢٢/٤٨-٥٠)، البيهقي : الدلائل ٦/٦٦-٦٨، ابن كثير : الشمائل ٢٣٩ - ٢٥١ ،الذهبي : السيرة ٢٤٧ - ٢٤٨ .

قال القاضي في الشفا ١/٥٨١ :" وهو - اي حنين الجذع - في نفسه مشهور منتشر،والخبر به متواتر، قد خرجه أهل الصحيح ، ورواه من الصحابة بضعة عشر منهم : أبي بن كعب، وجابر بن عبد الله ،وأنس بن مالك ،وعبد الله بن عمر ،وعبد الله =

١٣ - ومنها : كلام الذراع المسمومة[1] :

= ابن عباس، وسهل بن سعد، وأبو سعيد الخدرى، وبريدة، وأم سلمة، والمطلب بن أبى وداعة كلهم يحدث بمعنى هذا الحديث" اهـ .

وقال ابن حجر فى الفتح ٥٩٢/٦ : "فان حنين الجذع وانشقاق القمر نقل كل منهما نقلا مستفيضا يفيد القطع عند من يطلع على طرق ذلك من أئمة الحديث دون غيرهم ممن لا ممارسة له فى ذلك " اهـ .

وقد ذكر ابن كثير روايات وطرق أحاديث حنين الجذع، فأظهر كثرة رواتها من الصحابة ومن بعدهم وقال : " وقد ورد من حديث جماعة من الصحابة بطرق متعددة تفيد القطع عند أئمة هذا الشأن، وفرسان هذا الميدان " . ثم أكد كلامه مرة أخرى فقال: " فهذه الطرق من هذه الوجوه تفيد القطع بوقوع ذلك عند أئمة هذا الفن، وكذا من تأملها وأنعم فيها النظر والتأمل، مع معرفته بأحوال الرجال " (انظر : الشمائل ٢٣٩ - ٢٥١) .

وقد عده أيضا الامام السيوطى فى " الأزهار المتناثرة " والعلامة جعفر الكتانى فى " نظم المتناثر " من الأحاديث المتواترة . (نظم المتناثر ١٣٤) .

قلت : ولا خفاء فى أن أحاديث حنين الجذع بلغت مبلغ التواتر المعنوى الذى يفيد العلم القطعى .

(١) حديث الشاة المسمومة أخرجه البخارى (٣ / ١٤١) فى الهبة، باب قبول الهدية من المشركين، عن أنس رضى الله عنه " أن يهودية أتت النبى صلى الله عليه وسلم بشاة مسمومة فأكل منها، فقيل : ألا نقتلها، قال : لا، فما زلت أعرفها فى لهوات رسول الله صلى الله عليه وسلم " .

وأخرجه أيضا مسلم (١٧٢١/٤) فى السلام، باب السم .

وأبو داود(٦٤٧/٤) فى الديات، باب فيمن سقى رجلا سما أو أطعمه فمات أيقاد منه ؟ =

١٤ - ومنها : الإخبار بقتل علي عليه السلام (١)

١٥- ومنها : إبتلاع الأرض قوائم فرس سراقة بن (مالك)(٢) بن جُعْشُم (٣) .

= وأحمد في المسند(الفتح الرباني ٢١ / ١٢٣) .
والبيهقي في الدلائل ٤ / ٢٥٩ .
وأما كلام الذراع أخرجه أبو داود (٦٤٨/٤) في الكتاب، والباب المذكورين عن ابن شهاب قال : كان جابر ابن عبد الله رضي الله عنهما يحدث " أن يهودية من أهل خيبر سَمَّت شاةً مصلية، ثم أهدتْها لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الذراع، فأكل منها، وأكل رهط من أصحابه معه ، ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : ارفعوا أيديكم . وأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليهودية، فدعاها، فقال لها : أَسَمَمْتِ هذه الشاةَ . قالت اليهودية : من أخبرك ؟ قال : أخبرتْنِي هذه في يدى - للذراع -، قالت : نعم، .... " .
انظر القصة : ابن هشام : السيرة ٣٨٩/٣-٣٩٠، ابن كثير: البداية النهاية ٤/ ٢٠٨-٢١٢، ابن حجر : الفتح ٤٩٧/٧ ، ٢٤٥/١٠-٢٤٦، البيهقي : الدلائل ٤ / ٢٥٦ - ٢٦٤ .
قال عياض في الشفا ٦١١/١ نقلا عن القاضي أبي الفضل " وقد خَرّج حديثَ الشاة المسمومة أهلُ الصحيح، وخرّجه الأئمة، وهو حديث مشهور " اهـ .

(١) ب : رضي الله عنه . أخرج الامام أحمد في المسند (الفتح الرباني ١٦٢/٢٣) عن أبي فضالة الأنصاري قال : خرجتُ مع أبي عائدا لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه من مرض أصابه ثقُل منه، قال : فقال له أبي : ومايقيمك بمنزلك هذا لو أصابك أجلُك لم يَلِيكَ إلا أعرابُ جُهينة تَحمِل الى المدينة، فان أصابك أجلُك وَلِيَتْك أصحابُك وصلّوا عليك، فقال علي : =

....

= إن رسول الله صلى الله عليه وسلم عَهِد إليّ أَنْ لَا أموت حتى أُؤَمَّرَ، ثم تُخضَب هذه - لحيته - من دم هذه يعني : هامته ، فقُتِل ،وقتل أبو فضالة مع علي يوم صفين " .
انظر الأحاديث الأخرى الواردة في ذلك : البيهقي : الدلائل ٤٣٨/٦-٤٤١، القاضي عياض : الشفا ٦٥٧/١، ابن كثير : الشمائل ٤٢٢-٤٢٣، الهيثمي : مجمع الزوائد ١٣٦/٩-١٣٨.

(٢) زيادة ليست بالنسختين .

(٣) سراقة بن مالك بن جعشم بن مالك الكناني المُدْلَجي ، يكنى أبا سفيان ، كان ينزل قُدَيْدًا ، روى البخاري قصته في إدراكه النبي صلى الله عليه وسلم لَمَّا هاجر إلى المدينة، ودعا النبي - صلى الله عليه وسلم - عليه حتى ساخت رِجلاَ فرسِه، ثم إنه طلب منه صلى الله عليه وسلم الخلاصَ ، ولا يدل عليه ، ففعل ، فكتب له أمانا، أسلم يوم الفتح ، وكان شاعرًا، مات في خلافة عثمان سنة ٢٤ هـ رضي الله عنه (الإصابة ١٩/٢، الإستيعاب ٢/ ١١٩ - ١٢١) .
انظر قصته : البخاري (١٨١/٤) في المناقب ،باب علامات النبوة في الاسلام ، وذكر مفصلا في (٢٥٤/٤-٢٥٧) مناقب الأنصار، باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الى المدينة ،
وأحمد : المسند (الفتح الرباني ٢٠/ ٢٨٤ - ٢٨٨)، ابن هشام : السيرة ١٠٢/٢-١٠٤، البيهقي : الدلائل ٤٨٤/٢-٤٩٠، أبو نعيم : الدلائل ٢٧٤-٢٧٧، القاضي عياض: الشفا ٦٨٦/١-٦٨٧، ابن كثير : البداية والنهاية ١٨٣/٣ - ١٩٠، الحاكم : المستدرك ٣ / ٦ - ٨ .

١٦ - ومنها : تأمين الباب على دعائه[١] .

١٧ - ومنها : دعواته السريعة الاجابة [٢] .

---

(١) أخرج أبو نعيم (٣٧٠-٣٧١)، والبيهقي (٦/٧١-٧٢) في دلائلهما عن أبي أُسَيْد الساعِدِي البدري رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للعباس: لا تَبْرَح أنتَ وبنوك غدًا، فإنّ لِي فيكم حاجةً، قال، فجمعهم العباس في بيت فأتاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : السلام عليكم كيف أصبحتم ؟ قالوا : بخير نحمد الله، فكيف أصبحت بأبينا وأمنا أنت يارسول الله ؟ قال : أصبحتُ بخير أحمد الله، فقال : تقاربوا تقاربوا ، فزحف بعضهم الى بعض ، قال ، فلما أمكنوه اشتمل عليهم بمُلاءته، ثم قال صلى الله عليه وسلم : اللهم هذا العباسُ عمي ، وهؤلاء أهل بيتي، فاسْتُرْهم من النار كستري إياهم بمُلاءتي " فأمَّنَتْ أسكُفَّة الباب وحوائط البيت، آمين آمين آمين ثلاثا ". وهذا الحديث روى طرفا منه ابن ماجه (٢/١٢٢٢) في الأدب، باب الرجل يقال له كيف أصبحت ، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٩/٢٧٠) وقال : "رواه الطبراني واسناده حسن "، وذكره ابن كثير في الشمائل ٢٥٤-٢٥٥، والقاضي عياض في الشفا ١/٥٩٠، وابن الجوزي في الوفا ١ / ٥٠٤ .

(٢) انظر الأحاديث المختلفة الواردة في إجابة دعواته: ابن الأثير : جامع الأصول ١١/٣٦٥-٣٧٦، أبو نعيم : الدلائل ٣٨٢-٤٠٢، البيهقي : الدلائل ٦/٨٤- ٢٥٦، القاضي عياض : الشفا ١/٦٢٥-٦٣٦، ابن الجوزي : الوفا ١/٥١٧-٥٢٢، ابن كثير : الشمائل ٣٠٤ - ٣٢٨ .

١٨ : ومنها : إخباره عن الاحتواء على ممالك الأكاسرة وتمزق ملكهم (١) .

١٩ - ومنها : إخباره عن فتوح البلاد ومبلغ مملكة أمَّتِه في قوله صلى الله عليه وسلم :" زُوِيَتْ لي / الأرضُ ، فأُرِيتُ مشارِقَها ومغارِبَها ، وسيبلغ (٧٤- أ) ملكُ أمتي ما زُوِيَ لي منها "(٢) .

---

(١) جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده ، وإذا هلك قَيْصر فلا قيصر بعده والذي نفسي بيده : لَتُنْفَقَنَّ كنوزُهما في سبيل الله". أخرجه البخاري (١٨٢/٤) في المناقب ، باب علامات النبوة في الاسلام ، و(٥٠/٤) في فرض الخمس ،باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : أحلت لكم الغنائم ، و(٢١٨/٧) في الايمان والنذر ، باب كيف كانت يمين النبي، ومسلم (٢٢٣٧/٤) في الفتن ، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء ، والترمذي (٣٣٧/٣) في الفتن ،باب ما جاء " إذا ذهب كسرى فلا كسرى بعده" وقال : هذا حديث حسن صحيح " . انظر أيضا : أبو نعيم : الدلائل ٤٧٤-٤٧٧، ابن الجوزي : الوفا ٤٦٢/١، عياض : الشفا ٦٥٣/١، ابن كثير : الشمائل ٣٦٢ .

(٢) جزء من الحديث الذي أخرجه مسلم (٢٢١٥/٤) في الفتن ، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض. والترمذي (٣١٩/٣) في الفتن ، سؤال النبي صلى الله عليه وسلم في أمته ،وقال : هذا حديث حسن صحيح . وأبو داود (٤٥٠/٤) في الفتن ،باب ذكر الفتن ودلائلها . وذكره القاضي في الشفا ٦٥٤/١،وابن كثير في الشمائل ٣٥٢ ، والذهبي في السيرة ٣٧٥ .

٢٠ - ومنها : إخباره عن تتابع الفتن[1]،
وافتراق أمته[2]،
ورفع الأمانة[3]،

---

(١) انظر الأحاديث الواردة في الفتن : ابن الأثير : جامع الأصول ١٠/١-١٠٢، ٣٧٥-٤١٩، وكتاب الفتن من كتب الأحاديث .

(٢) أخرج أبو داود في السنن (٥/٥-٧) في السنة، باب شرح السنة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : افترقت اليهود على احدى - أو ثنتين - وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على احدى - أو ثنتين - وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة " .
وأخرجه أيضا الترمذي (١٣٤/٤) في الإيمان، باب ما جاء في افتراق هذه الأمة، وقال : حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح .
وابن ماجة (١٣٢١/٢) في الفتن، باب افتراق الأمم . انظر تحقيق الكوثري في أحاديث افتراق الأمة في مقدمة التبصير في الدين للاسفرايني ٣-٥ .

(٣) أخرج البخاري (١٨٨/٧) في الرقاق، باب رفع الأمانة، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا ضُيِّعت الأمانة فانتظر الساعة، قال : كيف إضاعتها يارسول الله ؟ قال : اذا أُسنِد الأمر الى غير أهله فانتظر الساعة" .
وأخرج أيضا (٨/ ٩٣) في الفتن، باب اذا بقى في حثالة من الناس، عن حذيفة بن اليمان قال : حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين رأيتُ أحدَهما وأنا أنتظر الآخر : حدثنا أن الأمانة نزلت في جَذْرِ قلوب الرجال، ثم عَلِموا من القرآن، ثم علموا من السنة، وحدّثنا عن رفعها قال : ينام الرجل =

وعود الاسلام غريبًا كما بدأ غريبا [1] ، الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة، ولو ذكرنا أكثر ما ذُكِر له من المعجزات الظاهرة، والآيات الباهرة لخرجت عن حد الاذثار، ومُلِئَتْ بتفاصيلها الأسفار، ولكن طلوع الشمس يغنى عن الإسفار .

= النومة فتُقبضُ الأمانةُ من قلبه فيظلّ أثرُها مثل أثر الوَكْتِ، ثم ينام النومةَ فتُقْبض، فيبقى فيها أثرُها مثل أثر المَجْلِ ، كجَمْرٍ دحرَجْتَه على رِجلك فَنَفِطَ فتراه مُنْتَبِرا وليس فيه شيء ، ويصبحُ الناسُ يتبايعون فلا يكاد أحدٌ يؤدى الأمانةَ، فيقال : إن في بني فلان رجلًا أمينًا ، ويقال للرجل : ما أعقله، وما أظرفه، وما أجلده، وما في قلبه مثقالُ حبةِ خردلٍ من إيمان ، ولقد أتى عليّ زمانٌ ولا أبالى أيكم بايعتُ، لئن كان مسلما رَدَّه عليّ الاسلامُ، وإن كان نصرانيا رده على ساعِيهِ، وأما اليوم فما كنتُ أُبايِع إلا فلانا وفُلانًا " .

وأخرج هذا الحديث أيضا مسلم (١٢٦/١) في الإِيمان، باب رفع الأمانة والإيمان ،
والترمذى (٢٢١/٣) في الفتن ، باب ماجاء في رفع الأمانة،
وابن ماجة (١٣٤٦/٢) في الفتن، باب ذهاب الأمانة.

(١) حديث بدأ الاسلام غريبا : أخرجه مسلم (١ / ١٣٠) في الإيمان، باب بيان أن الاسلام بدأ غريبا ،
والترمذى (١٢٩/٤) في الإيمان ، باب ماجاء أن الاسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا،
وقال : وفي الباب عن سعد، وابن عمر، وجابر، وأنس، وعبدالله ابن عمرو . وهذا حديث حسن غريب صحيح من حديث ابن مسعود .
وابن ماجة (١٣١٩/٢) في الفتن ، باب بدأ الاسلام غريبا.

فإن قيل : جملة ما ذكرتموه من هذه الأخبار أخبار آحاد، وأخبار الآحاد لا تفيد القطع !؟

قلنا : لنا في إثباتها وطريق التوصل الى القطع مسلكان :

أحدهما : أنا نقول : كل حديث روى لا نَقْطَع بثبوت منه الا أنه ثبت بمجموع الأحاديث المنقولة اختصاصُ محمدٍ صلى الله عليه وسلم في زمنه بخوارق العادات، وفنون الآيات[1]،

---

(١) قال ابن حجر في الفتح ٥٨٢/٦ : " ومجموعُ ذلك يفيد القطع بأنه ظهر على يده صلى الله عليه وسلم من خوارق العادات شيء كثير، كما يقطع بوجود جود حاتم، وشجاعة علي ، وان كانت أفراد ذلك ظنية وردت مورد الآحاد، مع أن كثيرا من المعجزات النبوية قد اشتهر وانتشر، ورواه العدد الكثير والجمّ الغفير، وأفاد الكثير منه القطع عند أهل العلم بالآثار، والعناية بالسير والأخبار، وان لم يَصِل عند غيرهم الى هذه الرتبة لعدم عنايتهم بذلك " اهـ .

وقال ابن الجوزي في الوفا ٥١٠/١ رَادًّا على هذه الشبهة : " قلنا : مجموع الوقائع يُورِث علمًا ضروريا ، كشجاعة علي ، ووجود حاتم " اهـ .

وقال إمام الحرمين الجويني في الإرشاد ٣٥٣ : " والمرضي عندنا : أن آحادَ هذه المعجزات لا تثبُت تواتُرًا ، لكن مجموعَها يفيد العلم قطعًا لاختصاصه بخوارق العادات، كما أن آحاد البذل من حاتِم لا تثبت تواترا ، ولكن مجموعُها يفيد العلم على الضرورة بسخائه، وكذلك القول في جسارة أمير المؤمنين علي رضي الله عنه وشجاعته " .

وقال القاضي عياض في الشفا ٤٩٤/١ : " انه قد جرى =

كما ثبت جود حاتم[1]، وشجاعة علي ، وفصاحة سحبان[2]،

= على يديه صلى الله عليه وسلم آيات وخوارق عادات، إن لم يبلغ واحدٌ منها مُعيّنا القطعَ فيبلغها جميعها ، فلا مرية في جريان معانيها على يديه ، ولا يختلف مؤمن ولا كافر أنه جرت على يديه عجائب ، وانما خلاف المعاند في كونها من قبل الله ـ وقد قدمنا كونها من قبل الله ،وأن ذلك بمثابة قوله "صدقت" ـ ، فقد علم وقوع مثل هذا من نبينا ضرورة، لاتفاق معانيها ، كما يعلم ضرورة جود حاتم، وشجاعة عنترة ، وحلم أحنف لاتفاق الأخبار الواردة عن كل واحد منهم على كرم هذا، وشجاعة هذا، وحلم هذا ، وان كان كل خبر بنفسه لا يوجب العلم، ولا يقطع بصحته " .

انظر أيضا : الغزالي : الاقتصاد ١٣١، الآمدى : غاية المرام ٣٥٧، التفتازاني : شرح العقائد ١٦٨ حيث أنهم يحكمون بتواتر القدر المشترك من هذه الوقائع ، وان كانت تفاصيلها آحاداً .

(١) وهو حاتم الطائي، أشهر من أن يعرف ،فأخباره في الجود مشهورة معروفة ،وكان في الجاهلية قريبا من مبعثه صلى الله عليه وسلم ،وابنه عَدِيٌّ أدرك الاسلام ، وكان من كبار الصحابة رضى الله عنهم (البداية والنهاية ٢ / ٢١٢ ـ ٢١٦) .

(٢) وهو سَحبان بن زفر،من باهلة، خطيب يضرب به المثل في البلاغة . يقال : أخطب من سحبان ،وأفصح من سحبان ، اشتهر في الجاهلية، وعاش زمنا في الاسلام . وكان اذا خطب يسيل عرقا ولا يعيد كلمة ، ولا يتوقف ، ولا يقعد حتى يفرغ . قيل : أسلم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يجتمع به، وأقام في دمشق أيام معاوية رضى الله عنه، وله شعر قليل ،وأخبار (الإصابة ١٠٩/٢، مجمع الأمثال ٤٤٠/١).

وعيّ باقل[1] .

ومعلوم أنا لو أردنا القطع بأحد منه[2] ما نقل عن هؤلاء لما توصلنا في ذلك الى قطع، بل حصل ذلك بالمجموع ، فكذلك هاهنا، ولا فرق .

<u>والمسلك الثاني</u> : أن نقل هذه الأخبار وان اختص بها جماعة معينون فهو مشتهر في كل عصر، ولم يظهر في عصر من الأعصار، ولا مصر من الأمصار نكير على أحد من نقلها، بل اشتهر نقلها، وانتشر ذكرها في عصر الصحابة رضي الله عنهم ومَنْ بعدهم، ولم يُوجَد من أحد منهم نكيرٌ على أحد ممن نقلها، ولوكان الناقل غير صادق لظهر نكير في مستقر العادة، فان نقلة هذه الأخبار أسندوها الى محافل الصحابة رضي الله عنهم أجمعين،ومجامعهم،وذكروا أنها وَقَعَتْ في عدد كثير، وجم غفير، وذلك كنقل نبع الماء، وازدياد الطعام، وغيرهما مما أضيف الى مجامع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وقد جرت السنة، واطردت العادة أن من أضاف رؤية أمر الى أقوام، وادعى أنهم عاينوه وشاهدوه، ولو لم يكن

---

(١) وهو بَاقِل الإيادي ، جاهلي يُضرَب بعِيِّه المثلُ ، قيل : اشترى ظبيا بأحد عشر درهما ، فمر بقوم ، فسألوه بكم اشتريته ، فمَدَّ لسانه ومد يديه (يريد أحد عشر)،فشرد الظبيُ ،وكان تحت إبطه ، والمثل " أَعْيَى من باقل " مشهور . (الميداني : مجمع الأمثال ٢/٣٨٨، الزركلي : الأعلام ٢ / ٤٢) .

(٢) هكذا في النسختين ، ولعل الأولى أن يقال : " بأحد مما نقل ... " .

ذلك لظهر النكير منهم عليه، فلما لم يوجد ذلك وسكتوا علمنا أن ذلك يتنزل / منزلة تصريحهم (٧٤- ب) بتصديقه (١) .

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٦ / ٥٨٢ :" بل لو ادعى مدع أن غالب هذه الوقائع مفيدة للقطع بطريق نظرى لما كان مستبعدا، وهو أنه لا مرية أن رواة الأخبار في كل طبقة قد حدثوا بهذه الأخبار في الجملة، ولا يحفظ عن أحد من الصحابة ، ولا من بعدهم مخالفة الراوى فيما حكاه من ذلك، ولا الإنكار عليه فيما هنالك ، فيكون الساكت منهم كالناطق ؛لأن مجموعهم محفوظ من الاغضاء على الباطل " اهـ .

وقال القاضي عياض في الشفا ١ / ٥٤٤ :" ومثل هذا - اى ما ذكر من خوارق العادات - في هذه المواطن الحفلة والجموع الكثيرة لا تتطرق التهمة الى المحدث به، لأنهم كانوا أسرع شيء الى تكذيبه لما جبلت عليه النفوس من ذلك ، ولأنهم كانوا ممن لا يسكت على باطل ، فهؤلاء قد رووا هذا وأشاعوه، ونسبوا حضور الجماء الغفير له، ولم ينكر أحد من الناس عليهم ما حدثوا به عنهم أنهم فعلوه وشاهدوه ، فصار كتصديق جميعهم له " اهـ .

انظر أيضا : الباقلاني : التمهيد ١٣٤ - ١٣٥ ، الآمدى : غاية المرام ٣٥٧ حيث نجد عندهما هذا المعنى كذلك .

فان قيل : فأنتم تدعون أنه (اذا)[1] انتشر فى الصحابة قول بعض المفتين ولم ينكر ذلك منكر فانه لا يكون إجماعا !؟

قلنا : فى الجواب عنه مقامان :

أحدهما : أنا لا نسلم أنه اذا انتشر القول بين الصحابة ولم ينكر ذلك منكر أنه ليس باجماع ، فعلى هذا لا كلام .

والمقام الثانى : أن قول بعض المفتين ليس مما وقع الخلاف فيه بسبيل ، وذلك لأن قول[2] بعض المفتين يجوز السكوت عنه ، لأن المسائل الاجتهادية يجوز لكل مجتهد أن يعمل مما أدى اليه اجتهاده ، فيمكن أن يحملهم على السكوت تصويبهم لذلك الرأى والاجتهاد ، فسكتوا عنه ، ولم ينكروا عليه بخلاف ما وقع الخلاف فيه ، فانه نسبة مشاهدة حسية الى أقوام ، والناسب كاذب وليس على الذين نسبوا الى المشاهدة خوف ولا خشية من الناسب ، فان قضية العرف والعادة أنهم لا يسكتون عنه ، إذ ليس ذلك مما يسوغ فيه الاجتهاد فيحتمل السكوت على تصويب رأى ، أو اجتهاد كما فى السكوت عن المسائل الاجتهادية ، على أن قضية العرف والعادة

---

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) ساقط من (ب) .

السكوت عن الإنكار ، ألا ترى أنه لو أن جماعة من الفقهاء كل واحد منهم على مذهب ، لو سئل بعضهم عن مسألة ، فأفتى بقضية مذهبه لم يمتنع في العرف والعادة أن يسكت الباقون عن الإنكار عليه ، لأنه أفتى بمذهبه ، وكان هو المسئول دونهم ، وان كانوا يرون خلاف فتواه ، فاندفع ما قالوه .

ولا يمكن ان دعوى هذه الروايات لم يقع في زمن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، لأن هذه الروايات ثبت انتشارها ، وظهر استفاضتها في كل عصر وزمان ، وان لم يتحقق ذلك في الآحاد على ما قد قدمنا (١) .

ثم من أظهر دلالات نبوته ، وأبهر علامات رسالته بعد إنباء الكتب المنزَّلة على الأنبياء ببعثته ، وبشارة كعب بن لؤي (٢) بقوله " حرمُكم فعظِّموه ، وزيِّنوه ، وكرِّموه ، سيخرج به نبيٌّ كريم " (٣) .

---

(١) انظر : ٧٤ أ من هذ الكتاب .

(٢) كعب بن لؤي (١٧٣ ق هـ = ٤٥٤ م) : يكنى أباهصيص ، من قريش ، من عدنان ، وهو الأب الثامن للنبي صلى الله عليه وسلم ، كان عظيم القدر عند العرب ، ولهذا أرخوا لموته الى عام الفيل ، وكان يخطب الناس أيام الحج والجمعة (ابن الأثير : الكامل ٢/٢٤-٢٥ ، ابن كثير : البداية والنهاية ٢/٢٤٤) .

(٣) أخرج أبو نعيم في الدلائل ٥١ عن أبي سلمة ابن عبد الرحمن بن عوف قال : كان كعب بن لؤي =

فكان بين خبر (كعب بن لؤى)[1] ومولد النبى صلى الله عليه وسلم خمسمائة سنة وعشرون سنة (٢) .

= يجمع قومه يوم الجمعة، وكانت قريش تسمى يوم الجمعة "عَرُوبة" ، فيخطبهم ،فيقول أما بعد : فاسمعوا وتعلَّموا وافهموا واعلموا، ليلٌ ساجٍ ،ونهار ضاحٍ ، والأرضُ مهاد،والسماء بناء،والجبال أوتاد، والنجوم أعلام،والأولون كالآخرين ، والأنثى والذكر والزوج الى بِلًى صائرين ،فصِلُوا أرحامَكم، واحفظوا أصهاركم، وثمّروا أموالكم، فهل رأيتم من هالك رجع، أو ميّت نُشِر،الدار أمامكم، والظن بغير ماتقولون حَرمُكم زيّنوه وعَظِّموه وتمسكوا به، فسيأتى له نبىٌّ عظيم، وسيخرج منه نبى كريم ، ثم يقول :
نهارٌ وليلٌ كل أوْبٍ بحادث سواء علينا ليلُها ونهارُها
يؤوبانِ بالاحداث حين تأوّبا وبالنِّعم الضافى علينا ستورُها
على غَفْلَةٍ يأتى النبىُ محمدٌ فيُخبِر أخبارًا صَدُوقا خبيرها
ثم يقول : والله لو كنتُ فيها ذا سمعٍ وبَصَرٍ ويدٍ ورِجْلٍ لتَنصَّبْتُ فيها تنصب الجَمَل ، ولأرْقَلْتُ فيها إرقال الفَحْلِ " .
وذكر قوله أيضا : الماوردى فى أعلام النبوة ١٥٢ ، والبلاذرى فى أنساب الأشراف ٤٠/١، وابن كثير فى البداية والنهاية ٢ / ٢٤٤ .

(١) فى النسختين : لؤى بن كعب ،وهو خطأ ظاهر.

(٢) قال أبونعيم :"وكان بين موت كعب بن لؤى وبين مبعث النبى صلى الله عليه وسلم خمسمائة سنة وستون سنة " . وقال الصفدى: فى مقدمة " الوافى بالوفيات (١٠/١) : " وكانت المدة بينهما - اى بين موت كعب وعام الفيل - مائة وعشرين سنة " . وقد رجح السيد الزركلى هذا القول فى الأعلام ٥/ ٢٢٨ .

وقول زهير بن / أبي سُلمى[١] لولديه (٧٥ـ أ)
كعب[٢]، وبُجَيْر[٣] : وإني رأيت كأن سبباً نزل
من السماء[٤]، وإني قُصِرت عن تناوله ،

---

(١) زُهَيْرُ بن أبي سُلْمى (١٣ ق هـ) : حكيم الشعراء في الجاهلية، وفي أئمة الأدب من يفضله على شعراء العرب كافة، كان أبوه شاعرا، وخاله شاعرا، وأخته سُلْمى شاعرة، وابناه كعب وبجير شاعرَيْن، وأخته الخنساء شاعرة . ولد في بلاد " مزينة " بنواحي المدينة، وكان يقيم الحاجر، واستمر بنوه فيه بعد الاسلام (الجمحي : طبقات فحول الشعراء ٥٢/١ وما بعدها، ابن قتيبة : الشعر والشعراء ١٣٧/١ ـ ١٥٤) .

(٢) هو كعب بن زهير بن أبي سلمى المزني، صحابي معروف، وشاعر مُجوّد، وكان ممن اشتهر في الجاهلية ولما ظهر الاسلام هجا النبي صلى الله عليه وسلم، فهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمه، فقدم على النبي صلى الله عليه وسلم مستأمنا، وقد أسلم، وأنشد لاميته المشهورة التي مطلعها :
" بانت سعاد فقلبي اليوم متبول "، فعفا عنه النبي صلى الله عليه وسلم، وخلع عليه بردته، وهو من أعرق الناس في الشعر (انظر قصة إسلامه : سيرة ابن هشام ١٤٩/٤ ـ ١٦٩، الإصابة ٣ / ٢٩٥ ـ ٢٩٦، الاستيعاب ٢٩٧/٣ ـ ٣٠٢، الشعر والشعراء ١٥٤/١ ـ ١٥٦، البداية والنهاية ٤ / ٣٦٨ ـ ٣٧٤) .

(٣) هو بُجَيْر بن زهير بن أبي سلمى المزني، صحابي جليل، وشاعر محسن هو وأخوه كعب، أسلم قبل أخيه كعب، كتب الى أخيه كعب بعد الفتح ليأتي الى رسول الله صلى الله عليه تائبا، فجاء فأسلم (سيرة ابن هشام ١٤٩/٤، الإصابة ١٣٨/١، الاستيعاب ١٦٨/١)

(٤) وفي شرح قصيدة البردة للمؤلف : إني رأيتُ كأني رُفِعْتُ الى السماء بسبب .

وإني أوّلته بأنه قد آن أوانُ بعثةِ نبيٍ ، فان أنتما أدركتُمَاه فاتّبِعاه [١] .

وبعد بشارة قُسّ بن ساعدة [٢] بنبوته قبل وجوده . وأنه وُلِد مَخْتُوناً [٣] مَسْرورا حين ولادته [٤].

---

(١) لم أجد قوله عند غير ابن الأنباري في هذا الكتاب ، وفي شرح قصيدة البردة له ص/ ٨٨ .

(٢) هو قس بن ساعدة بن عمرو بن عدي بن مالك الإيادي ، البليغ ، الخطيب المشهور ، أحد حكماء العرب في الجاهلية ، ويقال : انه أول من آمن بالبعث من أهل الجاهلية ، وأول من توكأ على عصا في الخطبة ، وأول من قال " أما بعد " ، وأول من كتب " من فلان الى فلان " ، وكان من المعمَّرين ، وأدركه النبيُّ صلى الله عليه وسلم قبل النبوة ، ورآه في عكاظ ، خطب الناسَ فيه ، وبشر بمبعث النبي صلى الله عليه وسلم ، وحثهم على اتباعه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدوم وفد إياد : "رحم الله قسًّا ، إني لأرجو أن يبعثه الله أمةً وحده " . (انظر خطبته : أبو نعيم : الدلائل ٦٥-٦٨ ، البيهقي : الدلائل ١٠١/٢-١١٣ ، ابن الجوزي : الوفا ١٢٦/١-١٢٧ ، ابن حجر : الإصابة ٢٧٩/٣-٢٨٠ ، ابن كثير : البداية والنهاية ٢ / ٢٣٠ - ٢٣٧) .

(٣) في النسختين : محتونا .

(٤) أخرج ابن سعد في الطبقات ١٠٣/١ ، وأبونعيم في الدلائل ١١٠ ، والبيهقي في الدلائل ١١٤/١ كلهم بسند واحد عن ابن عباس عن أبيه العباس بن عبد المطلب قال : وُلِد رسول الله صلى الله عليه وسلم مَخْتونا مسرورا ، فأعجب ذلك جدَّه ، وحَظِي عندَه ، وقال : لَيكونَنَّ لابني هذا شأنٌ ، فكان له شأن " .

وفي الباب حديث آخر : أخرجه الطبراني في الأوسط وأبونعيم في الدلائل ١١٠ ، والخطيب في تاريخه ٣٢٩/١ ، وابن عساكر من طرق عن أنس عن النبي صلى الله عليه =

(حديث رقيقة في استسقاء عبد المطلب بن هاشم

وما ظهر فيه من آيات رسول الله صلى الله عليه وسلم[(١)]):

وحديث [(٢)] رقيقة بنت أبي صيفي بن هاشم[(٣)]، - وكانت لِدَةَ عبد المطلب - قالت : تتابعت سِنُون

= وسلم قال : مِن كرامتي على ربّي أني وُلِدتُ مختونا ولم يَرَ أحدٌ سوأتي " . وذكره ابن الجوزي في الوفا ١٦٤/١، والسيوطي في الخصائص ١٣٢/١-١٣٣، والهيثمي في مجمع الزوائد ٢٢٤/٨ وقال : رواه الطبراني في الصغير والأوسط وفيه سفيان بن الفزاري وهو متهم به " . وصححه الضياء في المختارة (انظر الخصائص ١٣٢/١)، وقال الحاكم في المستدرك ٦٠٢/٢ :"تواترت الأخبار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولد مختونا مسرورا " . وقال الذهبي " ما أعلم صحة ذلك، فكيف متواترا " (انظر طرق وروايات الحديث : البداية والنهاية ٢ / ٢٦٥) .

(١) هذا العنوان ليس من النسختين .

(٢) أخرجه : ابن سعد في الطبقات ٨٩/١-٩٠، والخطابي في غريب الحديث ٤٣٥/١-٤٤١، والبيهقي في دلائل النبوة ١٥/٢-١٩، والماوردي في أعلام النبوة ١٦٣-١٦٤ .
وذكره الزمخشري في الفائق ١٥٩/٣-١٦٢، ومجد الدين ابن الأثير في منال الطالب ٢٥٨-٢٦٩، وعزالدين ابن الأثير في أسد الغابة ٤٥٤/٥-٤٥٥، وابن الجوزي في الوفا ٢٠١/١-٢٠٣، وابن حجر في الإصابة ٣٠٣/٤، والسيوطي في الخصائص ١٩٨/١-٢٠٠، والهيثمي في مجمع الزوائد ٢١٩/٨ وقال : "رواه الطبراني وفيه من لم أعرفهم " .
وحكى ابن الأثير في أسد الغابة - بعد ايراده هذا الحديث - عن الحافظ أبي موسى المديني الأصبهاني قوله :"هذا حديث حسنٌ عال " .

(٣) رُقَيْقَةُ بنت أبي صَيْفي بن هاشم بن عبدمناف بن قُصَيّ =

على قريش ، أمْحَلَت الضَّرْعَ[١] ، وأرمث العظمَ[٢] ، فبينا أنا راقدةٌ - اللَّهمَّ - أو مُهَوِّمَة[٣] اذا هاتف يهتف بصَوْت صَحِلٍ[٤] يقول : معشر قريش ! إن هذا المبعوثَ[٥] منكم قد أظلتْكم أيّامُه ، وهذا إِبّانُ نُجومِه[٦] ،

= والدة مَخْرَمَة ، راوى الحديث عن أمه . كانت لدةَ عبد المطلب بن هاشم (اى على سنه ، ومن أقرانه) ، ذكرها الطبراني وجعفر المستغفري في الصحابيات ، وقال أبو نعيم : لا أراها أدركت البعثة والدعوة ، وقال ابن عبد البر : ذكرها أبو سعيد فيمن أسلم من النساء وبايع (طبقات ابن سعد ٨٩/١-٩٠ ، الإصابة ٣٠٣/٤ ، الاستيعاب ٣١١/٤ ، أسد الغابة ٥ / ٥٤٤) .

(١) اى احتبست وانقطعت من الجدب والقحط .

(٢) في دلائل البيهقي ١٥/٢ : أرَقَّت العظمَ .
وفي الاصابة ، وأعلام النبوة ، وأسد الغابة ، والخصائص : " أدقّت العظمَ " ، وشرحه ابن الأثير بقوله : " اى جعلَتْه ضعيفًا من الجَهْدِ " . ولم أجد في المصادر رواية " أرمث العظم " ولعله تحريف عن " أرقت العظم " ، والله أعلم بالصواب .

(٣) في النسختين : مَهْمُومَة ، والتصحيح من الدلائل ومنال الطالب ، واللسان (٦٢٤/١٢) قال : " وفي حديث رقيقة : فبينا أنا نائمة أو مُهَوِّمة ، ثم قال : التهويم : أول النوم ، وهو دون النوم الشديد " .

(٤) الصَّحِل : صوت فيه بُحَّة وغِلَظ ، لايبلغ أن يكون جُشَّةً ، وهي الشدةُ والغِلَظ ، وهو يُستَحسن لخُلُوّه عن الحِدّة المؤذية للسمع (منال الطالب ١٨٦ ، ٢٦١) .

(٥) في النسختين : المنعوت ، والتصويب من الدلائل ، ومنال الطالب ، وأسد الغابة ، وأعلام النبوة .

(٦) أ : الجومه ، ب : الجومة ، والتصويب من المصادر المذكورة في تعليق رقم (٥) .
وإبّان نُجومِه : وقتُ ظهوره .

فحيّ هلاً[1] بالحَيَا والخِصْب[2]، ألا فانظروا رجلا منكم عُظاماً جُساماً[3]، أبيض بَضّاً[4]، أوطَف الأهداب[5]، سَهْل الخَدَّين[6]، أشمّ العِرْنين[7]، له فخر يَكْظِم عليه[8]، وسُنّة تَهْدِي إليه[9]، فليَخْلُص[10] هو وولده، وليَهْبِط اليه من كل بطن رجل[11]، فليَشُنّوا[12] عليهم من الماء، وليَمَسّوا من الطِّيب، ثم ليَقْبَلوا الرُّكن، ثم ليَرْتَقُوا أبا قُبَيْس، ثم ليَدْعُ الرجلُ، ثم ليُؤَمِّن القومُ، فغِثْتم ما شئتم[13]. قالت: فأصبحت

---

(١) حَيّ هلاً: كلمة مركبة من كلمتين، احداهما حي، ومعناها هلمّ وأقبل، والأخرى هلا، وهي حث واستعجال.

(٢) الحَيَا، مقصورا: المطر، لأن به حياة الأرض.
والخِصْب: ضد الجدب، وهو من أثر المطر..

(٣) العُظام: العظيم القدر، الجُسام: العظيم الجسم.

(٤) البض: الرقيق اللون، الذي يؤثر فيه كل شيء.

(٥) الأهداب: شعر أجفان العين، الأوطف: الطويل.

(٦) سَهْل الخَدَّين: طويلهما غير ناتئهما.

(٧) الشَمَم: إرتفاع أرنبة الأنف، مع امتداد القصبة.
العِرْنين: الأنف، وقيل: أعلاه.

(٨) في النسختين: يكظم، بالطاء المهملة، والتصويب من المصادر المذكورة. ومعناه: اى له فخر يُخفيه ولا يُفاخِر به.

(٩) السنة: الطريقة. تَهْدِي اليه: تدل الناس عليه.

(١٠) فلينفرد من الناس، وليتميز، ومنه قوله تعالى: "فَلَمّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيّاً" (يوسف / ٨٠).

(١١) ب: رجال.

(١٢) رُويت بالسين والشين: اى فَلْيَصُبّوا، ومعناه: فليغتسلوا وليَطّهّروا.

(١٣) اى أتاكم الغيث والغوث.

- علم الله - مذ عورةً، قد اقشعر جِلدى، وَدَلِهَ[1] عقلى، واقتصصتُ رُؤياى، فذَهَبتْ فى شعاب مكة، فوالحُرْمةِ والحَرَمِ ما بقى بها أبطحىٌّ[2] إلا قال: هذا شيبةُ الحَمْد[3]، فتَتَامَّتْ[4] اليه رُجَلاء من قريش، وهبط اليه من كل بطن رجلٌ، فشَنُّوا من الماء، ومَسّوا من الطِّيب، واستلموا الركن، ثم ارتقوا أبا قبيس، واصطفوا جَنَابَيْهِ[5]، ما يبلغ سعيُهم مَهْلَه[6]، حتى اذا استوى بذروة الجبل، قام عبدُ المطلب، ومعه رسولُ الله صلى الله عليه وسلم غلاماً قد أَيْفَع[7] أو كَرَب[8]، فرفع يدَيْه وقال: اللّٰهم سادَّ الخَلَّةِ[9]، وكاشفَ الكُرْبَة، أنت مُعلِّم غيرُ مُعلَّم، ومسئولٌ غير مُبَخَّلٍ، وهذه عِبدّاؤك[10]،

---

(١) ب: وَوَلِهَ. قال الزمخشرى فى الفائق ١٦١/٣: "دَلِهَ، وَوَلِهَ، وتَلِهَ، وعَلِه: أخوات فى معنى الحيرة والدهش".

(٢) الأبْطحىُّ: منسوب إلى أبطح مكة، وهو ظاهرُها، وهم سكانها من قريش وأهلها.

(٣) شيبة الحمد: لقب عبد المطلب.

(٤) التَّتَامُّ: التوافر والتتابع، وهو تفاعل من التمام.

(٥) الجَناب: الجانب والناحية.

(٦) اى لا يُدرِك سعيُهم إبطاءه. المَهْل: التُّؤَدَة والتّأنى. ومنه قولهم: مَهْلاً: اى تأنَّ وَارْفُقْ.

(٧) ب: أنقع. أيفع الغلام: اذا شَبَّ وترعرع، وشارف الاحتلام.

(٨) كَرَب: قارب الإدراك، ومنه الملائكة الكروبيون، وهم المُقرَّبون.

(٩) الخَلّة (بالفتح): الحاجة.

(١٠) عِبِدّاء: العبيد، جمع عبد على غير قياس.

وإماؤك، عَذِرات[1] حرمك، يَشْكُون إليك سَنَتَهم[2] التى أذهب الخُفَّ والظِّلْف[3]، فاسمعَنّ اللّهم، وأمطِرْ علينا غيثاً مُغِيثا مُغْدِقاً[4] مُرْبِعا[5]، فو الكعبةِ ما راموا حتى تفجرت السماءُ بمائها، واكْتَظّ[6] الوادى بثَجِيجِه[7]، فتسمّعت شِيخَانَ[8]/ قريش وجِلَّتَها[9]: عبدَ اللهبن جُدْعان[10]، (٧٥-ب)

---

(١) فى النسختين: قدرات، والتصحيح من المصادر المذكورة فى تخريج الحديث.
قال فى اللسان ٥٥٤/٤: "والعَذِرة: فناء البيت، وفى حديث عَلِىّ أنه عاتب قوماً فقال: مالكم لا تنظِّفُون عَذِراتِكم، أى أفنيتكم. وفى الحديث: إن الله نظيف يحب النظافة، فنظِّفوا عَذِراتِكم، ولا تشبهوا باليهود".

(٢) فى النسختين: سنيهم. والسَّنَة: الجَدْب، والشدة.

(٣) الخُفّ للبعير، والظِّلف للشاء كالحافر للفرس، تريد: ذوات الخف والظلف.

(٤) المُغْدِق: الكثير، المروى.

(٥) المُرْبِع: المطر الدائم المقيم، والمغنى عن الارتياد لعمومه، فالناس يَربَعون حيث شاءوا.

(٦) فى النسختين رسم (واكسط) غير منقوط. وكظ الوادى واكْتَظّ: إذا امتلأ.

(٧) الثَّجِيجُ: الماءُ المصبوب المتدفق.

(٨) الشِيخان (بالكسر): جمع شيخ، كالضِّيفان جمع ضيف.

(٩) والجِلّة: ذوو الأقدار، الأكابر.

(١٠) عبد الله بن جُدْعان التيمى القرشى، وهو ابن عم والد أبى بكر الصديق رضى الله عنه. وكان من الكرماء الأجواد فى الجاهلية المطعمين للمغيثين، أدرك النبى صلى الله عليه وسلم قبل النبوة =

وحرب بن أمية[١]، وهشام بن المغيرة [٢] يقولون لعبد المطلب : هنيئا لك أبا البطحاء .

وفى ذلك تقول رقيقة بنت أبى صيفى بن هاشم ابن عبد مناف :

= جاء فى مسند الامام أحمد (الفتح الربانى ٢٠/١٦٦) عن عائشة رضى الله عنها قالت : قلت يا رسول الله ، ان ابن جدعان كان فى الجاهلية يصل الرحم ويطعم المساكين فهل ذاك نافعه ؟ قال : لا يا عائشة ، انه لم يقل يوما : رب اغفر لى خطيئتى يوم الدين " . (البداية والنهاية ٢ / ٢١٧ - ٢١٨، الأعلام للزركلى ٤ / ٧٦) .

(١) هو حرب بن أمية بن عبد شمس ، من قريش ، كنيته أبو عمرو، من قضاة العرب فى الجاهلية ، ومن سادات قومه، وهو جد معاوية بن أبى سفيان ابن حرب ، كان معاصرا لعبد المطلب بن هاشم ، وشهد حرب الفجار (الأعلام ٢ / ١٧٣) .

(٢) هو هِشام بن المُغيرة بن عبد الله بن عمر المخزومى ، من سادات العرب فى الجاهلية ، وهو قريب عهد من البعثة النبوية ، أدركت زوجته ضباعة بنت عامر الإسلام . وكان ابنه الحارث بن هشام من الصحابة ، وكان ممن شهد حرب الفجار رئيسا على بنى مخزوم (الأعلام ٨ / ٨٨) .

بشيبةِ الحَمْد أحيى[١] الله بلدَتنا وقد فقدْنا[٢] الحَيا واجْلَوّذَ المطرُ[٣]
فجاد بالماء جَوْنيٌّ[٤] له سَبَلٌ سَحّاً فعاشَتْ به الأنعامُ والشجرُ[٥]
مَنّاً مِن الله بالميمونِ طائِرُه وخير مَن بُشّرت يوماً به مُضَرُ[٦]
مباركُ الأمرِ يُستَسْقَى الغمام به ما في الأنامِ لَه عِدْلٌ ولا خَطَرُ[٧]

---

(١) هكذا في النسختين ، وجاء في جميع المصادر : أَسْقَى .
(٢) ب : فقدتنا .
(٣) اجْلَوّذَ المطرُ : ذهب وقَلّ ، وامتد تأخُّره .
(٤) في النسختين : جَوْثِي ، والتصحيح من المصادر المذكورة في التخريج . والجَوْنيُّ : منسوب الى الجَوْن ، وهو الأسود أو الأبيض ، يعني مطراً جاء من سحاب أسودَ أو أبيض .
(٥) السَّبَلُ : قال في اللسان ٣٢١/١١ : " السَّبَل : المطر . وأَسْبَل المطر والدمع : إذا هطلا . والاسم : السَّبَل . وفي حديث رُقَيْقَة : فجاد بالماء جَوْنيٌّ له سَبَل : اى مطرٌ جَوْدٌ هاطل " .
السَّحُّ : المُنْصَبُّ المُتَدفق المُتَتَابِع .
(٦) قال ابن الأثير في منال الطالب ٢٦٩ : " والميمونُ طائرُه : أي المبارَك المُقْبِل السَّعيده وهو من التَّيمُّن بالطير السانح ، وضده التّشاؤم بالطّير البارح . وتريد به النَبيَّ صلى الله عليه وسلم " .
(٧) العِدْلُ : المِثْلُ والنَّظير .
الخَطَرُ (بالتحريك) : القَدْرُ والمَنزِلة .

وقد فسرنا غريب هذا الحديث في كتابنا الموسوم بـ" الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة " (١) .

وبعد ما ذكر من نبوته في سبب الأنبياء والملوك من لدن آدم إلى حين ولادته[٢]، وبعد ما ظهر من معجزاته التي لا تحصى كثرة قرائن أحواله التي اذا تدبرها الألباءُ ولحظها بعين الإنصاف العقلاءُ عَلِموا قطعًا صحةَ نبوته ، وصدقَ رسالته[٣] . فانه من حين صغره إلى أَنْ نشأ يافِعا[٤]، الى أن بلغ عَابًّا لم يطلع منه بشر

---

(١) وفى مكتبة "حميدية " باستانبول نسخة مخطوطة (برقم ٩٨١) بهذا الاسم، ومنسوبة الى المؤلف ابن الأنبارى ،فراجعتها راغبا فى الحصول على غريب الحديث فلم أجد فيها الحديث ولا غريبه . أنظر غريب هذا الحديث : الخطابى : غريب الحديث ٤٣٥/١-٤٤١، ابن الأثير : منال الطالب ٢٥٨ - ٢٦٩ ، عزالدين ابن الأثير : أسد الغابة ٤٥٤/٥-٤٥٥، الزمخشرى: الفائق فى غريب الحديث ٣ / ١٥٩ - ١٦٢ .

(٢) فى النسختين : ولادة .

(٣) قال ابن حجر فى الفتح ٥٨٢/٦ : " وذكر النووى فى مقدمة شرح مسلم (٢:١) أن معجزات النبى صلى الله عليه وسلم تزيد على ألف ومائتين ، وقال البيهقى فى المدخل (أى مدخل دلائل النبوة ١: ١٠) : بلغت ألفا ، وقال الزاهدى من الحنفية: ظهر على يديه ألف معجزة، وقيل : ثلاثة آلاف. وقد اعتنى بجمعها جماعة من الأئمة كأبى نعيم، والبيهقى وغيرهما " .

(٤) أ : نافعا ، وهو تحريف .

على خَلَّةٍ[1] تُنافِي العصمةَ في قول أو فعل أو حال ينكرها ذو دينٍ أو عقلٍ، بل كان صلوات الله عليه مُتحلِّيا في أحواله كلها بالصفات الحميدة، والأفعال الرشيدة، والأقوال الصادقة السديدة، حتى كان يسمى في حال صغره " محمد الأمين "، هذا في حال صغره وشبيبته، ولا خفاء على ذي عقلٍ أو لُبٍّ أن عصمةَ الصبيان والشُّبان في كل قول وفعل وحال خارق للعادة[2]، ومن كان بهذه المثابة في حال صغره

---

(١) أ : حله، ب : حلة . والخَلَّة : مثل الخصلة وزنا ومعنى (الفيومي : المصباح ١/ ١٨٠) .

(٢) أخرج ابن هشام في السيرة ١٩٧/١، والبيهقي في الدلائل ٣٠/٢ عن ابن إسحاق، قال :

" فشب رسول الله صلى الله عليه وسلم، يكلؤه الله عز وجل ويحفظه ويحوطه من أقذار الجاهلية ومعائبها، لِمَا يريد به من كرامته ورسالته، حتى بلغ أَنْ كان رجلاً أفضلَ قومه مُرُوءةً، وأحسنَهم خَلْقاً، وأكرَمهم مخالطة، وأحسنَهم جوارا، وأعظمَهم خُلُقًا، وأصدقهم حديثا، وأعظمَهم أمانة، وأبعدَهم من الفحش، والأخلاق التي تُدَنِّس الرجالَ، تنزها وتكرما، حتى ما اسمه في قومه إلا الأمين، لِما جمع الله فيه من الأمور الصالحة .

وكان رسول الله فيما ذكر لي يُحدِّث عما كان الله يحفظه به في صغره وأمر جاهليته أنه قال : لقد رأيتُني في غلمانٍ قريش نَنقُل حجارة لبعض ما يلعب به الغلمانُ، كلنا قد تعَرّى وأخذ إزاره فجعله على رقبته يحمل عليه الحجارة، فإني لأُقبِل معهم كذلك وأُدبِر إذ لَكَمَني لاكم ما أراه لكمةً وجيعةً، ثم قال : شُدَّ عليك إزارك، قال : فأخذتُه وشددتُه عليَّ، ثم جعلتُ أحمِل الحجارة على رقبتي، وإزاري عَلَيَّ من =

وشبيبته ، فكيف في حال كبره ونبوته ؟ فاذا كانت أخلاقُه كلُّها خارقةً للعادة كانت مِن أَدلِّ دليل على صحةِ نبوته ورسالته،فانه صلواتُ الله عليه لم يزل مُذْ كان صبيّاً إلى أَنْ بُعِث نبياً يترقى في ذروة الأحوال السنية، والأفعال العلية، والأقوال المرضية، في تمهيدِ القواعد الشرعية، الجامعة للمصالح الدنيوية والأخروية التي يعجز عقولُ العقلاء عن بلوغ غايتها، ويقصُرُ ألباب الألباء عن انتهاء نهايتها، ومَنْ لحظ ذلك بعين الإنصاف أفضى به

= بين أصحابي " .

ومن حفظ الله إياه ما أخرجه البخاري (١ / ٩٦) في الصلاة،باب كراهية التعري في الصلاة وغيرها، و(٢٣٤/٤) في مناقب الأنصار،باب بنيان الكعبة، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : " لَمّا بُنيت الكعبةُ ذهب النبيُّ صلى الله عليه وسلم وعباسٌ ينقلان الحجارة،فقال عباسٌ النبيَّ صلى الله عليه وسلم : اجْعَلْ إزارَك على رقبتِك يَقِكَ من الحجارة،فخرّ الى الأرض، وطَمَحَتْ عيناه إلى السماء ،ثم أفاق فقال : إزاري إزاري ،فشدّ عليه إزاره".

ومن ذلك ما أخرجه أبونعيم (١٤٣)،والبيهقي (٣٣/٢) في دلائلهما عن علي بن أبي طالب قال : سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :

ما هَمَمْتُ بشيء مما كان أهل الجاهلية يهمون به من النساء إلا ليلتَيْن كلتاهما عصمَني اللهُ تعالى فيهما،قلتُ ليلةً لبعض فتيان مكة ونحن في رعاية غنم أهلنا،فقلت لصاحبي : أَبْصِر لي غنمي حتى أَدْخُلَ مكة فأسمر فيها كما يسمر الفتيان،فقال : بلى . قال : فدخلتُ حتى اذا جئتُ=

ضرورة إلى الاعتراف ، هذا ، مع أنه / صلى الله (٧٦ـ أ) عليه وسلم لم يتغير عن ذلك بانقياد الخلق لطاعته ، واستجابة الملوك والتَّبَابِعَة[1] لدعوته ، ودخول العرب العاربة تحت سياسته ، وتسليم أنفسهم اليه ، - مع ما هم عليه من الكبر والفخر والنخوة[2] والأنفة والعُجب - لِيتحكم فيها من القتل والقطع والجَلْدِ والضّرب ، لا يُمْلُون أبصارهم منه هيبة له ،

= أول دار من دور مكة سمعتُ عزفا بالغرابيل والمزامير ، فقلت : ما هذا ؟ فقيل تزوج فلان فلانة ، فجلستُ أنظر ، وضرب الله تعالى على أُذُنَيَّ ، فو الله ما أيقظني إلا مسُّ الشمس ، فرجعتُ الى صاحبي ، فقال : ما فعلت ؟ قلت : ما فعلتُ شيئًا ، ثم أخبرته بالذى رأيت . ثم قلتُ له ليلة أخرى : أبصر لي غنمي حتى أسمر بمكة ، ففعل ، فدخلت ، فلما جئت مكة سمعتُ مثلَ الذى سمعتُ تلك الليلة ، فسألت ، فقيل فلان نكح فلانة ، فجلست أنظر ، وضرب الله على أُذُنَيَّ ، فو الله ما أيقظني إلا مسُّ الشمس ، فرجعتُ الى صاحبي ، فقال : ما فعلت ؟ فقلت : لا شيء . ثم أخبرته الخبر ، فو الله ما هَمَمْتُ ولا عُدْتُ بعدَها لشيء من ذلك ، حتى أكرمني الله عز وجل بنبوته " .

انظر الأمثلة الأخرى فى ذلك : البيهقي : دلائل النبوة ٢ / ٣٠ - ٣٥ ، وأبونعيم : دلائل النبوة ١٤٤ - ١٤٧ .

(١) ب : المتابعة ، وهى تحريف . والتبابعة : ملوك اليمن ، الواحد تُبَّعٌ كسكر ، ولا يسمى به إلا إذا كانت له حِمْيَر ، وحَضْرَموْت . وكذلك يقال " كِسرى " لمن ملك الفرس ، و " قيصر " لمن ملك الروم ، وفرعون لمن ملك مصر ، والنجاشي لمن ملك الحبشة (القاموس ٩/٣ ، تفسير ابن كثير ١٤٣/٤) .

(٢) النخوة : العظمة .

وهو لا يزداد مع ذلك إلا تواضعا ولينًا وشفقة ورفقًا ورأفة، كما قال الله تعالى [1]« لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ »[2]، لا يخاف أحد منه حَيْفًا [3] ولاحقًا في غير حدٍ لِلّه تعالى، ما استحالَتْ عن ذلك حالُه، ولا غيَّرَتْهُ استحالةٌ، ولم يزل عازفًا [4] عن الدنيا، ما بات قط عنده درهمٌ ولا دينار [5]، بل كان يولي الجميل، ويعطي الجزيل، ويَهَبُ ما بين الجبلَيْن، حتى قال ذلك الرجل حين رجع الى قومه : جئتُكم من عندِ مَن يعطي عطاءَ مَنْ لا يخشى الفقر [6].

---

(١) أ : قال تعالى .

(٢) سورة التوبة، الآية ١٢٨ .

(٣) الحَيْفُ : الجور والظلم (الصحاح ١٣٤٧/٤، المصباح ١٥٩).

(٤) أ : عارفا، ب : عاريا . وفي القاموس (١٨٠/٣)، والصحاح (١٤٠٣/٤) : عَزَفْتُ نفسي عن الشيء تَعزِف وتَعزُف عُزوفًا : زهدتُ فيه، وانصرفتُ عنه .

(٥) أخرج الترمذي (١٠/٤) في الزهد، باب ما جاء في معيشة النبي صلى الله عليه وسلم وأهله، عن أنس قال : كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم لا يَدّخر شيئًا لِغَدٍ " .

(٦) يشير الى الحديث الذي أخرجه مسلم (١٨٠٦/٤) في الفضائل، باب ما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا قط فقال : لا، وكثرة عطائه، عن أنس رضي الله عنه : أن رجلا سأل النبيَ صلى الله عليه وسلم غنمًا بين جَبَلَيْن، فأعطاه إياه، فأتى قومه فقال : أي قوم ! أسلموا، فو الله إن محمدا ليُعطِي عطاءً ما يخافُ الفقرَ " . انظر أيضا : الشفا ٢٣٢/١ .

ويؤدى الديات من ماله مع شدة حاجته الى صرفها إلى أتباعه وعياله، ويبذل ما لا تسمح به نفوسُ الملوك، ولا أصحاب خزائن الأموال العظيمة[1]، ومات ودرعُه مرهونة على ثلاثين صاعا من الشعير لقوت أهله[2]، الى غير ذلك من الصفات التى يغنى دون إحصائها المصنفات ويقصر دون حصرها المؤلفات، وكيف لا يستحى العاقلُ من عقله أن لا يسارِع الى متابعة مثله.

وأحواله كلها معجزة خارقة للعادة، وكل نبى من الأنبياء كان له معجزة أو معجزات يسيرة، وهذا النبى الكريم محمد بن عبد الله

---

(١) انظر جوده وكرمه وسخاءه صلى الله عليه وسلم فى الشفا للقاضى عياض ١ / ٢٣٠ - ٢٣٤ .

(٢) أخرج البخارى (٢٣١/٣) فى الجهاد، باب ما قيل فى درع النبى صلى الله عليه وسلم والقميص فى الحرب، و(١٤٥/٥) فى المغازى، باب رقم (٨٦)، عن عائشة رضى الله عنها قالت :

" تُوُفِّىَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ودرعُه مرهونةٌ عند يهودى بثلاثين صاعًا من شعير " .

وأخرجه الترمذى (٢٤٤/٢) فى البيوع، باب ما جاء فى الرخصة فى الشراء الى أجل،

والنسائى (٣٠٣/٧) فى البيوع، مبايعة أهل الكتاب،

وابن ماجة (٨١٥/٢) فى الرهون، الباب الأول ،

والدارمى (٢٦٠/٢) فى البيوع، باب فى الرهن .

ابن عبد المطلب صلوات الله عليه كل أحواله معجزاتٌ دالّةٌ على ثبوت نبوته، ناطقة بتصديق رسالته، فقرائن أحواله كافية لمن نظر وتدبر، مغنية لمن تأمل واستبصره ولسان الحال أصدق من لسان القال، ونور الصباح يغني عن المصباح (١).

---

(١) وقد استدل العلماء بأحواله صلى الله عليه وسلم قبل النبوة وحال الدعوة، وبعد تمامها، وأخلاقه العظيمة، وأحكامه الحكيمة، وإقدامه حين يهجم الأبطال، ووثوقه بعصمة الله تعالى في جميع الأحوال، وثباته على حاله لدى الأهوال، على صحة نبوة سيد المرسلين، وخاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه واخوانه من النبيين والمرسلين .
انظر في ذلك : الغزالي : المنقذ من الضلال ١٤٥، ابن تيمية : شرح العقيدة الاصفهانية ٨٨ _ ١٠٥، الجرجاني : شرح المواقف ٥٦٥ ، ابن أبي شريف : المسامرة ٢٠٧ _ ٢١٢، التفتازاني : شرح العقائد ١٦٨ _ ١٦٩، الهندي : إظهار الحق ٤٩٩.

= خاتمة =

فإن قلت : فقد بان واتضح بالأدلة الواضحة، والبراهين اللائحة أن مِلَّة الاسلام خير الملل ، وأنها ناسخة لسائر الشرائع والنِّحَل ، وأن ما سواها باطلٌ ، ومن حليته / (٧٦-ب) الحق عاطل ، فما الذى أعتقده من الإعتقادات الدينية، وما هو الأقرب الى السلامة منها فى المِلَّة الاسلامية ؟

فنقول لك - الدين النصيحة - : عليك بعقيدة السلف الصالح من الأمة المحمدية ، فإنها الأقرب الى السلامة، وأبعد من توجه الملامة، لأنها مُنَزَّهة عن التمثيل الفاضح[1]، والتعطيل القابح[2]، وقد بيّناها فى كتابنا الموسوم بـ " النُّور اللائح فى اعتقاد السَّلَف الصّالح " (٣) .

---

(١) التمثيل : هو التشبيه ،يقال : مَثَّل الشىءَ بالشىء، سَوّاه وشَبَّهه به، وجعله مثلَه، وعلى مِثالِه. فالشبيه، والمثيل، والنظير ألفاظ متقاربة .
والتشبيه قسمان :
١ - تشبيه المخلوق بالخالق ،كتشبيه النصارى عيسى بالله، وتشبيه اليهود عزيرا بالله، وتشبيه المشركين أصنامهم بالله . وهذا النوع هو الذى أُرسلت الرسلُ وأُنزِلت الكتب فى النهى عنه ،وهو أعظَم الذنوب على الاطلاق ،ومُحبِط لجميع الأعمال.
٢ - تشبيه الخالق بالمخلوق ، كقول المشبهة =

....

= لله يدٌ كأيدينا، وسمعٌ كأسماعنا، وهذا هو الذى صُنّفت كتب التوحيد للرد على قائله، وكلا النوعين كفر، وكل مشبه مُعطّل وبالعكس (الرشيد: التنبيهات السنية ص ٢٥ بتصرف يسير، انظر أيضا ابن أبى العز : شرح الطحاوية ١٢٠ - ١٢٣، ٢٣٧) .

(٢) التعطيل : وهو لغة : الاخلاء، والتفريغ، والترك. والمراد بالتعطيل هنا : نفى الصفات الإلهية، وإنكار قيامها بذاته تعالى ، وينقسم الى ثلاثة أقسام:

١ - تعطيل المصنوع من صانعه، كتعطيل الفلاسفة الذين زعموا قدم هذه المخلوقات، وأنها تتصرف بطبيعتها .

٢ - تعطيل الصانع من كماله المقدس بتعطيل أسمائه وصفاته .

٣ - تعطيل حق معاملته بترك عبادته، أو عبادة غيره معه .(الرشيد : التنبيهات السنية ٢٣ ، ابن أبى العز : شرح العقيدة الطحاوية ٢٠٣، ٢٣٧).

قال شيخ الاسلام ابن تيمية : " وكل واحد من فريقى التعطيل والتمثيل فهو جامع بين التعطيل والتمثيل :

أما المعطلون فانهم لم يفهموا من أسماء الله وصفاته الا ما هو اللائق بالمخلوق، ثم شرعوا فى نفى تلك المفهومات فقد جمعوا بين التمثيل والتعطيل، مَثّلُوا أوّلاً وعطّلوا آخِرا ، وهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم، وتعطيل لما يستحقه هو سبحانه من الأسماء والصفات اللائقة به سبحانه . =

....

= ومذهب السلف بين التعطيل والتمثيل فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه، كما لا يمثلون ذاته بذوات خلقه، فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم فيعطلوا أسماء الحسنى وصفاته العليا، ويحرفوا الكلم عن مواضعه، ويلحدوا في أسماء الله وآياته " . (الرسالة الحموية الكبرى، ١٠٢، في ضمن " نفائس " بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية) .

(٢) جاء في خاتمة (أ) ما يلي :" تم الكتاب بحمد الله وعونه، وصلى الله على محمد وآله والموفون بعهده، وسلّم وكرّم وشرّف، على يدِ العبد الفقير إلى الله محمد بن أحمد بن محمد الحنبلي الألواحي غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين أجمعين، الحمد لله رب العالمين، وذلك منتصف شهر الله المحرم سنة أربع وأربعين وسبعمائة، ونقلتُ من نسخة عليها خط المصنف رحمه الله " .

وجاء في خاتمة (ب) : " تم الكتاب بحمد الله تعالى وعونه "، ثم نقل تاريخ نسخ النسخة (أ) فقال :" وذلك منتصف شهر الله المحرم سنة أربع وأربعين وسبعمائة، ونقلتُ من نسخة عليها خط المصنف رحمه الله تعالى " وذكر بعد هذا تاريخ النسخ لنسخته، فقال :" ووقع الفراغ في ٢٢ محرم الحرام سنة ثمان وأربعين وألف، في قصبة نِيِشْ "، ثم جاء باللغة التركية القديمة ما ترجمته :" قد نُقِلَتْ عن نسخة شِنَاسِي أفندي " .

خاتمة البحث :

تم بحمد الله تعالى وكرمه دراسة وتحقيق هذا الكتاب على الصورة التى يراها القارئ الكريم، وقد توصلت منها الى عدة نتائج ، أجملها فيما يلى :

١ - إن فساد الحالة السياسية والاجتماعية لم يؤثر على الحالة العلمية، حيث ازدهرت العلوم ازدهارا عظيما، حتى إن هذا العصر يُعَدّ الذروة فى ازدهار العلوم والآداب والتفنن فى تدريسها والتأليف فيها .

٢ - إن ابن الأنبارى قد بدأ حياته العلمية فى وقت مبكر بالأنبار، ثم انتقل الى بغداد فى صباه، ودخل المدرسة النظامية، وتلمذ لعلمائها الأعلام، وتخرج بها، فعُيّن معيدا لمدرسيها، ثم عين لتدريس النحو واللغة فيها ، وقضى فى التدريس بها مدة طويلة، ثم انصرف عنها ، واشتغل بالعلم والعبادة والتأليف والإقراء والإفادة الى أن أدركته المنية سنة ٥٧٧ هـ ، يرحمه الله تعالى .

٣ - وكان ذا ثقافة واسعة متنوعة قد أثمرت مجموعة من التصانيف المفيدة، فبلغت مائة وثلاثين مصنفا ، الا أننا لم نعرف منها سوى تسعة وثمانين كتابا .

٤ - وكتابه " الداعى الى الاسلام " قد كشف عن وجه جديد من شخصية ابن الأنبارى صاحب " الإنصاف فى مسائل الخلاف "، و " أسرار العربية "، وهو أنه متكلم نظار جدلى .

٥ - ويدل الكتاب فى جملته على أن صاحبه قد فهم آراء الفرق والمذاهب التى نقدها فهما واضحا جيدا ، وأنه نفذ الى أصولها ، فناقشها وفندها ، ومناقشاته تشهد له بالبراعة فى ميدان الجدل ، والقدرة على مناقشة الخصوم .

٦ - ثم إن ابن الأنباري وإن درس المذهب الأشعري في النظامية ،وألف كتابه " الداعي " على طريقة الأشاعرة ، حيث استفاد منهم كثيرا في الدفاع عن عقيدة الاسلام ،والرد على الخصوم الا أنه يرى أن مذهب السلف هو الأَوْلى بالقبول والإتّباع ، كما نص على ذلك في خاتمة كتابه .

٧ - إن الباحث والداعي لا يستغني عن دراسة الكتب القديمة المؤلفة في الدفاع عن عقيدة الاسلام ،والرد على شبهات الفرق الخارجة عن الاسلام ،ذلك أن الإلمام العميق بأسرار الديانات والمذاهب والنحل ، والإطلاع على أماكن ضعفها ،وتناقضها وتهافتها يدفع حركة الدعوة الى الله على بصيرة .

٨ - إن المطلع على انحرافات البشر في مثل هذا الكتاب وفي باب الإعتقاد بالذات يزداد بصيرة في أمر دينه ، وتصونا في عقيدته ،ومعرفة بعظمة نعمة الإسلام عليه ،وكما قال عمربن الخطاب رضي الله عنه " لا يعرف الإسلام من لم يعرف الجاهلية "، فالإسلام نعمة الٰهية كبرى ارتضاها الله سبحانه وتعالى لعباده " اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا " (المائدة : ٣) .

وبعد،فهذا مجمل النتائج التي توصلت اليها في هذا البحث ،راجيا من الله أن ينفع به ، وأن يجعل خير أعمالنا خواتمها ، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين ،وعلى آله الطيبين الطاهرين ،ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين ،وسلم تسليما كثيرا ...

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ...

فهارس الكتاب

١ ـ فهرس الآيات القرآنية

٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية الشريفة :

٣ - فهرس الأمثـــال :

٤ ـ فهرس الشعر :

٥ - فهرس الأعلام

٦ - فهرس الكواكب والنجوم والبروج

٧ - فهرس الأماكن والبلدان :

٨ _ فهرس الفرق والطوائف والجماعات :

٩ - فهرس الكتب الواردة بالمتن :

١٠ - فهرس المصادر والمراجع

١ - القرآن الكريم

الآلوسي : أبو الثنا شهاب الدين محمود البغدادي (١٢٧٠هـ) :

٢ - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ،دار الفكر بيروت ، ١٣٩٨ هـ .

الآمدي : سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي (٦٣١هـ) :

٣ - الإحكام في أصول الأحكام ط . محمد علي صبيح ،القاهرة ،١٣٨٧هـ .

٤ - غاية المرام في علم الكلام ، تحقيق د. حسن محمود عبد اللطيف ، ط . المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ، القاهرة ، ١٣٩١ هـ - ١٩٧١م .

٥ - المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين ، تحقيق د. حسن محمود عبد اللطيف الشافعي ،القاهرة ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م .

ابن الأثير : عزالدين أبوالحسن علي بن محمدبن عبد الكريم (٦٣٠هـ) :

٦ - أسد الغابة في معرفة الصحابة ،المكتبة الاسلامية ، طهران ،١٣٤٢هـ .

٧ - الكامل في التاريخ ، دار صادر ، بيروت ، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م .

ابن الأثير : مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد (٦٠٦هـ) :

٨ - جامع الأصول في أحاديث الرسول ،ت . عبد القادر الأرناؤوط ،مكتبة دار البيان ، ١٣٩١ هـ .

٩ - منال الطالب في شرح طوال الغرائب ،ت . محمود محمد الطناحي ، ط . المركز البحث العلمي بجامعة أم القرى .

١٠ - النهاية في غريب الحديث والأثر ت . محمود الطناحي، القاهرة ،١٣٨٣هـ .

أحمد أمين :

١١ - ضحى الإسلام ، طبعة دار الكتاب العربي العاشرة ، بيروت .

١٢ - يوم الاسلام ، مؤسسة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٥٨ م .

أحمدبن حنبل : الامام (٢٥٢ هـ) :

١٣ - المسند، المكتب الاسلامي ،بيروت ،بدون تاريخ .

الإسفراييني : أبو المظفر شاهفور بن طاهر بن محمد (٤٧١ هـ) :

١٤ - التبصير في الدين ت. محمد زاهد الكوثري ، الأنوار ، القاهرة ، ١٣٥٩هـ.

الأشعري : الامام أبو الحسن علي بن اسماعيل (٣٣٠ هـ) :

١٥ - الإبانة عن أصول الديانة ت. فوقية حسين ، دار الأنصار ، مصر ١٣٩٧هـ.

١٦ - اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ت. حموده غرابة ، القاهرة ، ١٩٧٥م.

١٧ - مقالات الاسلاميين ت. محمد محيى الدين عبد الحميد ، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الأولى.

ابن أبي الإصبَع المصري :

١٨ - بديع القرآن ت. حفنى محمد شرف طبعة دار النهضة الثانية ، مصر.

ابن أبي أصيبعة : أحمد بن القاسم :

١٩ - عيون الأنباء في طبقات الأطباء ت. نزار رضا ، مكتبة الحياة ، بيروت.

الأصفهاني : أبو نعيم أحمد بن عبد الله (٤٣٠هـ) :

٢٠ - دلائل النبوة ، ط. الهند ، ١٣٩٧ هـ.

الأصفهاني : شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن (٧٤٩ هـ) :

٢١ - مطالع الأنظار على طوالع الأنوار ، ط. استانبول ، ١٣٠٥ هـ.

امرؤ القيس :

٢٢ - ديوان امرؤ القيس ت. محمد أبي الفضل ابراهيم ، دار المعارف ، مصر.

أمير بادشاه : محمد أمين الحنفي البخاري :

٢٣ - تيسير التحرير على كتاب التحرير ، ط. مصطفى البابي الحلبي ، ١٣٥١هـ.

ابن الأنباري : عبد الرحمن بن محمد (٥٧٧ هـ) :

٢٤ - أسرار العربية ت. محمد بهجة البيطار ، دمشق ١٩٥٧ م.

٢٥ - الاغراب في جدل الإعراب ت. سعيد الأفغاني ، دمشق ، ١٣٧٧ هـ.

٢٦ - البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث ت. رمضان عبد التواب ، ط. دار الكتب ، القاهرة ، ١٩٧٠ م.

٢٧ - البيان في غريب إعراب القرآن ت. طه عبد الحميد طه ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، ١٣٨٩ هـ.

٢٨ - زينة الفضلاء في الفرق بين الضاد والظاء، ت. رمضان عبد التواب ، بيروت ، ١٣٩١ هـ .

٢٩ - شرح قصيدة البردة (بانت سعاد) ،ت. محمود حسن زيني ، طبعة تهامة الأولى ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

٣٠ - لمع الأدلة في أصول النحو ، ت. عطية عامر، المطبعة الكاثوليكية. وطبعة سعيد الأفغاني ، دمشق ، ١٣٧٧ هـ .

٣١ - منثور الفوائد ،ت. حاتم صالح الضامن ،مؤسسة الرسالة ،بيروت ، ١٤٠٣هـ

٣٢ - نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ت. محمد أبي الفضل ابراهيم ، دار نهضة مصر .

الإيجي : عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد :

٣٣ - المواقف في علم الكلام ، ط. عالم الكتب ،بيروت .

الباقلاني : القاضي أبو بكر بن الطيب البصري (٤٠٣ هـ) :

٣٤ - إعجاز القرآن ،ت. السيد أحمد صقر، ط. دار المعارف الثالثة .

٣٥ - الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، ت. محمد زاهد الكوثري ، مؤسسة الخانجي ، القاهرة ، ١٣٨٢ هـ .

٣٦ - التمهيد في الرد على الملحدة والرافضة والمعتزلة ، ت. الأب يوسف المكارثي ،المكتبة الشرقية ،بيروت ، ١٩٥٧ م .

٣٧ - كتاب البيان ، ت. الأب يوسف المكارثي ، بيروت، ١٩٥٨ م .

البخاري : الامام محمد بن اسماعيل (٢٥٦ هـ) :

٣٨ - الجامع الصحيح ، ط. استانبول ، ١٣١٥ هـ .

بدوي : د. عبد المجيد أبو الفيوح :

٣٩ - التاريخ السياسي والفكري للمذهب السني في المشرق الاسلامي من القرن الخامس حتى سقوط بغداد ،عالم المعرفة،جدة ، ١٤٠٣هـ .

بروكلمان : كارل :

٤٠ - تاريخ الأدب العربي ،ترجمة عبد الحليم النجار،دار المعارف ، ١٩٧٧ م .

٤١ - تاريخ الشعوب الاسلامية، دار العلم للملايين ، ط. السادسة، بيروت.

البزدوى : أبو اليسر محمد بن محمد بن عبد الكريم (٤٩٣ هـ) :
٤٢ - أصول الدين ، ت . هانز بيترلنس ، ط . عيسى الحلبى ، القاهرة ، ١٣٨٣هـ .
البغدادى : اسماعيل باشا (١٣٤٠ هـ) :
٤٣ - هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ط . استانبول .
٤٤ - إيضاح المكنون فى الذيل على كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، ط . استانبول ، ١٩٤٥ - ١٩٤٧ م .
البغدادى : الأستاذ أبو منصور عبد القاهر بن طاهر (٤٢٩هـ) :
٤٥ - أصول الدين ، ط . استانبول ، ١٣٤٦ هـ - ١٩٢٨ م .
٤٦ - الفرق بين الفرق ، ت . محمد محيى الدين عبد الحميد ، دار المعرفة .
البلاذرى : أحمد بن يحيى :
٤٧ - أنساب الأشراف ، ت . محمد حميد الله ، دار المعارف ، مصر .
البنا : أحمد بن عبد الرحمن :
٤٨ - الفتح الربانى لترتيب المسند الامام أحمد بن حنبل الشيبانى ، (مع شرحه بلوغ الأمانى) ، دار الشهاب ، القاهرة .
البيضاوى : ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر (٦٨٥ هـ) :
٤٩ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، مؤسسة شعبان للنشر ، بيروت .
البيهقى : أحمد بن الحسين (٤٥٨ هـ) :
٥٠ - الأسماء والصفات ، ط . دار الكتب العلمية الأولى ، بيروت ، ١٤٠٥هـ .
٥١ - الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ، ت . كمال يوسف الحوت ، عالم الكتب ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م .
٥٢ - دلائل النبوة ، ت . عبد المعطى قلعجى ، دار الكتب العلمية ، ١٤٠٥هـ .
الترجمان : عبد الله بن عبد الله المهتدى :
٥٣ - تحفة الأريب فى الرد على أهل الصليب ، ط . استانبول ، ١٢٩٠هـ .
الترمذى : الامام أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (٢٧٩هـ) :
٥٤ - الجامع الصحيح (السنن) ، ت . عبد الوهاب عبد اللطيف ، وعبد الرحمن محمد عثمان ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٠ هـ .

ابن تغرى بردى : أبو المحاسن يوسف (٨٧٤ هـ) :

٥٥ ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، ط ٠ دار الكتب المصرية ١٩٣٥ ـ ١٩٣٦ م ٠

التفتازاني : سعد الدين مسعود بن عمر (٧٩١ هـ) :

٥٦ ـ حاشيته على شرح المختصر للقاضي عضد الدين ، مصورة عن طبعة بولاق ١٣١٦هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ ٠

٥٧ ـ شرح العقائد ، ط ٠ استانبول ، ١٣١٠ هـ ٠

التميمي : تقي الدين عبد القادر (١٠٠٥ هـ) :

٥٨ ـ الطبقات السنية في تراجم الحنفية ت ٠ عبد الفتاح محمد الحلو ، المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ، القاهرة ، ١٣٩٠ هـ ـ ١٩٧٠م ٠

التنوخي : القاضي أبو المحاسن المفضل بن محمد (٤٤٢ هـ) :

٥٩ ـ تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم ت ٠ عبد الفتاح محمد الحلو ، ط ٠ جامعة الامام محمد بن سعود ، ١٤٠١هـ ٠

التهانوي : محمد على الفاروقي :

٦٠ ـ كشاف اصطلاحات الفنون ، ت ٠ لطفي عبد البديع ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف ، القاهرة ، ١٩٦٣م ، وطبعة الهند ٠

ابن تيمية : تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (٧٢٨هـ):

٦١ ـ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، مطابع المجد التجارية ٠

٦٢ ـ درء تعارض العقل والنقل ، ت ٠ محمد رشاد سالم ، ط ٠ جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢ م ٠

٦٣ ـ شرح العقيدة الاصفهانية ، دار الكتب الحديثة ، مصر ٠

٦٤ ـ مجموعة الرسائل والمسائل ، ط ٠ المنار الأولى ، ١٣٤٩ هـ ٠

٦٥ ـ منهاج السنة في نقض كلام الشيعة والقدرية ، مكتبة الرياض الحديثة

٦٦ ـ النبوات ، المطبعة السلفية ومكتبتها ، القاهرة ، ١٣٨٦ هـ ٠

الجاحظ : أبو عثمان عمرو بن بحر :

٦٧ ـ البيان والتبيين ، ت ٠ عبد السلام هارون ، لجنة التأليف ، ١٣٦٧هـ ٠

ابن جبير : أبو الحسين محمد بن أحمد :

٦٨ - رحلة ابن جبير ، دار صادر - دار بيروت ، ١٣٨٤ هـ .

الجرجانى : السيد الشريف أبو الحسن على بن محمد (٨١٦هـ) :

٦٩ - التعريفات ،مطبعة أحمد كامل ، استانبول ، ١٣٢٧ هـ .

٧٠ - شرح المواقف ، مطبعة الحاج محرم أفندى ، استانبول ، ١٢٨٦ هـ .

الجرجانى : عبد القادر (٤٧١ هـ) :

٧١ - الرسالة الشافية ، ضمن " ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن" ، دار المعارف ، مصر .

الجزرى : شمس الدين محمدبن محمد :

٧٢ - غاية النهاية فى طبقات القراء ، ت . ج . برجستراسر ، مكتبة الخانجى ، ١٣٥٢ هـ .

٧٣ - النشر فى القراءات العشر ، ت . على محمد الضباع ،دار الفكر ، بيروت .

ابن جلجل : أبو داود سليمان بن حسان الأندلسى (٣٧٧ هـ) :

٧٤ - طبقات الأطباء والحكماء ، ت . فؤاد سيد ،القاهرة، ١٩٥٥ م .

الجليند : د . محمد السيد :

٧٥ - الامام ابن تيمية وقضية التأويل ، عكاظ ، السعودية، ١٤٠٣ هـ .

الجمحى : محمد بن سلام (٢٣١ هـ) :

٧٦ - طبقات فحول الشعراء ، ت . محمود شاكر ،مطبعة المدنى ،القاهرة .

ابن الجوزى : أبو الفرج عبد الرحمن بن على بن محمد (٥٩٧ هـ) :

٧٧ - المنتظم ، دائرة المعارف العثمانية ، حيدرآباد الدكن ، ١٣٥٨هـ .

٧٨ - الوفا بأحوال المصطفى ، ت . محمد زهرى النجار ، الرياض .

الجوينى : أبو المعالى امام الحرمين عبدالملك بن عبدالله (٤٧٨هـ) :

٧٩ - الارشاد الى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد ، ت . محمد يوسف موسى وزميله ، مكتبة الخانجى ، مصر ، ١٣٦٩ هـ .

٨٠ - الشامل في أصول الدين ، ت. علي سامي النشار وآخرين ، منشأة المعارف، الاسكندرية ، ١٩٦٩ م .

٨١ - شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والانجيل من التبديل، ت . أحمد حجازي السقا ، ط. الرئاسة العامة لادارات البحوث العلمية والافتاء ، الرياض ، ١٤٠٣ هـ .

٨٢ - العقيدة النظامية ، ت. محمد زاهد الكوثري ، مطبعة الأنوار ، القاهرة ، ١٣٦٧ هـ .

الجوهري : أبو نصر اسماعيل بن حماد (٣٩٣ هـ) :

٨٣ - الصحاح ، ت. أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الثانية، ١٤٠٢ هـ .

حاجي خليفة : مصطفى بن عبد الله (١٠٦٧ هـ) :

٨٤ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، ط. استانبول ،١٩٤١م .

الحاكم : أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري (٤٠٥ هـ) :

٨٥ - المستدرك على الصحيحين ، ط. حيدرآباد ، ١٣٣٤ - ١٣٤٢ هـ .

حتي : د. فيليب :

٨٦ - تاريخ العرب ، ترجمة : أدورد جرجي - جبرائيل جبور ، دار الكشاف، الطبعة الرابعة .

ابن حجر : شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي (٨٥٢ هـ) :

٨٧ - الاصابة في تمييز الصحابة ، الطبعة الأولى ، ١٣٢٨ هـ .

٨٨ - فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي،تصحيح محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية ، القاهرة .

٨٩ - لسان الميزان ، دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد ، ١٣٣٠ هـ .

ابن حزم : أبو محمد علي أحمد بن سعيد الأندلسي (٤٥٦ هـ) :

٩٠ - الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ت. عبدالرحمن عميرة وزميله ، مكتبات عكاظ ، السعودية ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨١ م .

حسن ابراهيم حسن :

٩١ - تاريخ الاسلام السياسي والثقافي والاجتماعي ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٧ م .

أبو الحسين البصري : محمد بن علي بن الطيب (٤٣٦هـ) :
٩٢ - كتاب المعتمد في أصول الفقه ، ت . محمد حميد الله ،دمشق ، ١٣٨٥هـ .
الحضري : محمود بك :
٩٣ - محاضرات تاريخ الأمم الاسلامية (الدولة العباسية) ،المكتبة التجارية الكبرى ، ط . العاشرة .
الحلواني : د . محمد خير :
٩٤ - الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب " الانصاف " ، بيروت ، ١٩٧٤ م .
أبو حيان الأندلسي : محمد بن يوسف (٧٥٤ هـ) :
٩٥ - البحر المحيط ، ط . دار الفكر الثانية ،بيروت ،١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
الخطابي : أبو سليمان حمد بن محمد بن ابراهيم البستي (٣٨٨هـ):
٩٦ - بيان إعجاز القرآن ، دار المعارف ، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن .
٩٧ - غريب الحديث ، ت . عبد الكريم ابراهيم الغرباوي ، ط. الأولى،١٤٠٢هـ
الخطيب : أبوبكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي (٤٦٣ هـ) :
٩٨ - تاريخ بغداد ، دار الكتاب العربي ، بيروت .
خفاجي : د . محمود أحمد :
٩٩ - في العقيدة الاسلامية بين السلفية والمعتزلة - تحليل ونقد ، الجزء الأول ، ط . الأولى ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
ابن خلدون : عبد الرحمن بن خلدون المغربي (٨٠٨هـ) :
١١٠ - التاريخ ، دار الكتاب للبناني ، بيروت .
١١١- المقدمة ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة .
ابن خلكان : أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر (٦٨١ هـ) :
١١٢ - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، ت . محمد محيي الدين عبد الحميد ،مكتبة النهضة ، ١٩٤٨ م .

الخوانساري : ميرزا محمد باقر الموسوي الاصبهاني (١٣١٣هـ) :
١١٣ - روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ، ت. أسد الله اسماعليان ، مكتبة اسماعليان ، تهران .
الخياط : أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد المعتزلي (٣٠٠ هـ):
١١٤ - الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ، ت. ألبير نصري نادر ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٥٧ م .
الدارمي : الامام أبو محمد عبد الله عبدالرحمن (٢٥٥ هـ) :
١١٥ - سنن الدارمي ، ت. محمد أحمد دهمان ، دار أحياء السنة النبوية
أبو داود : سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥ هـ) :
١١٦ - سنن أبي داود ، ت. عزت عبيد دعاس ، الطبعة الأولى ، ١٣٨٨ هـ .
ابن دريد : أبو بكر محمد بن الحسن (٣٢١ هـ) :
١١٧ - الجمهرة ، دائرة المعارف العثمانية ، حيدرآباد - الدكن ، ١٣٥١هـ .
الذهبي : شمس الدين محمد بت أحمد بن عثمان (٧٤٨ هـ) :
١١٨ - تاريخ الاسلام ، ج ١٤ ، مخطوط بمكتبة أحمد الثالث ، برقم ٢٩١٧ .
١١٩ - تذكرة الحفاظ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
١٢٠ - دول الاسلام ، ت. فهيم محمد شلتوت ، الهيئة المصرية العامة للتأليف ، ١٩٧٤ م .
١٢١ - سير أعلام النبلاء ، مخطوط بمكتبة أحمد الثالث باستانبول ، تحت رقم ٢٩١٠ تاريخ .
١٢٢ - السيرة النبوية ، ت. حسام الدين القدسي ، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ، بيروت ، ١٤٠١ هـ .
١٢٣ - ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، ت. محمد على البجاوي ، دار المعرفة ، بيروت .
الرازي : فخر الدين محمد بن عمر الخطيب (٦٠٦ هـ) :
١٢٤ - الأربعين في أصول الدين ، حيدرآباد - الدكن ، ١٣٥٣ هـ .

١٢٥ - أصول الدين (معالم أصول الدين) ،تقديم طه عبد الرؤوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة .

١٢٦ - اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ت . على سامى النشار ، درا الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

١٢٧ - محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ، ت . طه عبد الرؤوف سعد ، دار الكتاب العربى .

١٢٨ - المحصول فى علم الأصول ، ت . طه جابر العلوانى ، ط . جامعة محمد بن سعود الاسلامية ، الرياض ، ١٩٧٩ م .

١٢٩ - مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) ،دار الكتب العلمية ، طهران .

الراغب : أبو القاسم الحسين بن محمد الاصفهانى (٥٠٢ هـ) :

١٣٠ - المفردات فى غريب القرآن ، نشره محمد أحمد خلف الله ، مكتبة الأنجلو المصرية .

ابن رشد : القاضى محمد بن أحمد (٥٩٥ هـ) :

١٣١ - مناهج الأدلة فى عقائد الملة ، ت . محمود قاسم ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط . الثانية ، القاهرة .

الرشيد : عبد العزيز ناصر :

١٣٢ - التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية ، مطبعة الامام ، مصر .

الرمانى : أبو الحسن على (٣٨٦ هـ) :

١٣٣ - النكت فى إعجاز القرآن ، ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن .

الزبيدى : محمد بن محمد الحنفى (١٢٠٥ هـ) :

١٣٤ - تاج العروس من جواهر القاموس ، دار مكتبة الحياة ،بيروت .

أبو زرعة : عبدالرحمن بن محمد زنجلة :

١٣٥ - حجة القراءات ، ت . سعيد الأفغانى ،مؤسسة الرسالة ،بيروت ،١٣٩٩هـ.

الزركشى : بدر الدين محمد بن عبد الله :

١٣٦ - البرهان فى علوم القرآن ،ت . محمد أبو الفضل ابراهيم ، ط . دار المعرفة الثانية ، بيروت .

الزركلي : خير الدين :

١٣٧ - الأعلام ، دار العلم للملايين ، ط ٠ الخامسة ،بيروت ، ١٩٨٠ م ٠

الزمخشري : أبو القاسم جار الله محمودبن عمر (٥٣٨ هـ) :

١٣٨ - أساس البلاغة ،مطبعة دار الكتب ، ط ٠ الثانية ، مصر ، ١٩٧٢ م ٠

١٣٩ - الفائق في غريب الحديث ، ت ٠ محمد أبو الفضل ابراهيم،١٩٤٥-١٩٤٨م٠

١٤٠ - الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ،القاهرة ، ١٣٨٥ هـ ٠

١٤١ - المستقصى في أمثال العرب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،١٣٩٧هـ ٠

زهدي جار الله :

١٤٢ - المعتزلة ، القاهرة ، ١٣٦٦ هـ ٠

أبو زهرة : محمد :

١٤٣ - تاريخ المذاهب الاسلامية ، دار الفكر العربي ،مصر ٠

١٤٤ - المعجزة الكبرى : القرآن ، دار الفكر العربي ٠

١٤٥ - النصرانية ، دار الفكر العربي ٠

السامرائي : د ٠ فاضل صالح :

١٤٦ - أبو البركات الأنباري ودراساته النحوية ، مكتبة اليرموك ، بغداد ، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م ٠

سبط ابن الجوزي : شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قزأوغلي(٦٥٤)

١٤٧ - مرآة الزمان في تاريخ الأعيان ،دائرة المعارف النعمانية ، حيدرآباد - الدكن ، ١٣٧٠ هـ ٠

السبكي : تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي (٧٧١ هـ) :

١٤٨ - طبقات الشافعية الكبرى ، ت ٠ محمود الطناحي - عبد الفتاح محمد الحلو ، ط ٠ عيسى الحلبي ، ط ٠ الأولى ، ١٣٨٥ هـ ٠

السخاوي : شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن (٩٠٢هـ):

١٤٩ - المقاصد الحسنة ، ت ٠ عبد الله محمد الصديق ، دار الكتب العلمية ، ط ٠ الأولى ، بيروت ، ١٣٩٩ هـ ٠

ابن سعد : محمد (٢٣٠ هـ) :

١٥٠ - الطبقات الكبرى ، دار بيروت - دار صادر ، بيروت ، ١٣٧٧ هـ .

السكاكي : أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن علي :

١٥١ - مفتاح العلوم ، مصطفى البابي الحلبي ط . الأولى ، ١٣٥٦ هـ .

ابن سلام : أبو عبيد القاسم (٢٢٨ هـ) :

١٥٢ - كتاب الأمثال ، ت . عبد المجيد قطامش ، ط . مركز البحث العلمي بجامعة الملك عبد العزيز ، ط . الأولى ، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

ابن سنان الخفاجي : أبو محمد عبد الله بن محمد (٤٦٦ هـ):

١٥٣ - سر الفصاحة ، تصحيح عبد المتعال الصعيدي ، ط . محمد علي صبيح ، القاهرة ، ١٣٨٩ هـ .

ابن سينا : أبو علي الحسين :

١٥٤ - الإشارات والتنبيهات مع شرح الطوسي ، ت . أستاذنا الدكتور سليمان سيد أحمد دنيا ، ط . دار المعارف الثانية ، ١٩٦٨ .

السيوطي : جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر (٩١١ هـ) :

١٥٥ - الإتقان في علوم القرآن ، المكتبة الثقافية ، بيروت ، ١٩٧٣ م .

١٥٦ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحويين ، ت . محمد أبو الفضل ابراهيم ، ط . عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٣٨٤ هـ .

١٥٧ - تاريخ الخلفاء ، ت . محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة التجارية الكبرى ، ط . الرابعة ، ١٣٨٩ هـ .

١٥٨ - تدريب الراوي في شرح تقريب النووي ، ت . عبد الوهاب عبد اللطيف ، دار الكتب الحديثة ، ط . الثانية ، ١٣٨٥ هـ .

١٥٩ - الخصائص الكبرى ، ت . محمد خليل هراس ، دار الكتب الحديثة ، مصر .

أبو شامة : شهاب الدين أبو محمد عبد الرحمن المقدسي (٦٦٥هـ):

١٦٠ - الروضتين في أخبار الدولتين ، دار الجيل ، بيروت .

ابن الشجرى :

١٦١ - الأمالى ، دار المعرفة ، بيروت .

شلبى : د . أحمد :

١٦٢ - تاريخ التربية الاسلامية ، مكتبة الأنجلو المصرية ط. الثانية ١٩٦٠ .

١٦٣ - المسيحية ،مكتبة النهضة المصرية ، ط . الرابعة القاهرة ، ١٩٧٣ م .

١٦٤ - اليهودية ،مكتبة النهضة المصرية ، ط . الخامسة ، القاهرة ١٩٧٨ م .

الشهرستانى : أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (٥٤٨ هـ) :

١٦٥ - مصارعة الفلاسفة ، ت . سهير مختار ، ط . الأولى ، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م .

١٦٦ - الملل والنحل ، ت . عبد العزيز محمد الوكيل ط. الحلبى ١٣٧٨هـ .

١٦٧ - نهاية الاقدام فى علم الكلام ،ت . الفرد جيوم ،مكتبة المثنى ، بغداد .

الشيرازى : أبو اسحاق ابراهيم بن على الفيروزآبادى (٤٧٦هـ) :

١٦٨ - التبصرة فى أصول الفقه ، ت . محمد حسن هيتو ، دار الفكر ، ١٤٠٠ .

الصابونى : نور الدين أحمد بن على بن محمود (٥٨٠ هـ) :

١٦٩ - البداية فى أصول الدين ، ت . بكر طوبال أوغلى ، دمشق ، ١٣٩٦ هـ .

الصافى : د . محيى الدين :

١٧٠ - توضيح المنطق القديم ، مكتبة الأزهر ، ط . الأولى ، القاهرة .

الصفدى : صلاح الدين ايبك (٧٦٤ هـ) :

١٧١ - الوافى بالوفيات ، ج ١٨ ،مخطوط بمكتبة أحمد الثالث باستانبول ؛ برقم ٢٩٢٠ ، و ط . جمعية المستشرقين الألمانية ، ١٩٥٩ - ١٩٦٢ م .

صليبا : جميل :

١٧٢ - المعجم الفلسفى ، دار الكتاب اللبنانى ،بيروت ، ١٩٧٣ م .

الطبرى : أبوجعفر محمد بن جرير (٣١٠هـ) :

١٧٣ - تاريخ الطبرى (تاريخ الأمم والملوك) ، ت . محمد أبو الفضل ابراهيم ، ط . دار المعارف الثانية ، القاهرة .

١٧٤ - جامع البيان فى تفسير آى القرآن ، ط . الأميرية ببولاق ، ١٣٢٨ هـ .

الطهطاوى : محمد عزت اسماعيل :

١٧٥ ـ محمد نبى الإسلام فى التوراة والانجيل والقرآن ،مطبعة التقدم .

عبد الباقى : محمد فؤاد :

١٧٦ ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، مؤسسة جمال للنشر ،بيروت.

ابن عبد البر : أبو عمر يوسف بن البر النمرى القرطبى (٤٦٣هـ) :

١٧٧ ـ الإستيعاب فى معرفة الأصحاب ، طبع على هامش الاصابة ، ١٣٢٨ هـ .

عبد العلى : محمد بن نظام الدين الأنصارى :

١٧٨ ـ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت فى أصول الفقه ، المطبعة الأميرية ببولاق ، ط . الأولى ، ١٣٢٤ هـ .

عبده : محمد :

١٧٩ ـ حاشيته على شرح العضدية للدوانى (الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين) ت . سليمان دنيا ، عيسى الحلبى ، ١٣٧٧ هـ .

عتر : د . حسن ضياء الدين :

١٨٠ ـ بينات المعجزة الخالدة ،دار النصر ، حلب ، ١٣٩٥ هـ .

العجلونى : اسماعيل بن محمد :

١٨١ ـ كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس تصحيح ، أحمد القلاش ، مكتبة التراث الاسلامى ،حلب .

ابن العربى : محمد بن عبد الله بن محمد (٥٤٣ هـ) :

١٨٢ ـ العواصم من القواصم ، ت . عمار طالبى ، ط . الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر .

١٨٣ ـ قانون التأويل ، ت . الأخ الزميل محمد السليمانى ،رسالة الماجستير ،بجامعة أم القرى ، كلية الشريعة .

العريض : د . على حسن :

١٨٤ ـ فتح المنان فى نسخ القرآن ، ط . الخانجى الأولى ، القاهرة ، ١٩٧٣ م .

ابن أبى العز : على بن على بن محمد :

١٨٥ ـ شرح العقيدة الطحاوية ، ط . المكتب الاسلامى السابعة ،بيروت ،١٤٠٣هـ ،

ابن عساكر : علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله (٥٧١ هـ) :

١٨٦ - تبيين كذب المفترى فيما نسب الى الامام أبي الحسن الأشعرى ، ط . مصورة عن طبعة القدسي ، ١٣٩٩، دار الفكر العربي ، بيروت .

العسكرى : أبو هلال :

١٨٧ - جمهرة الأمثال ، ت . محمد أبو الفضل ابراهيم، المؤسسة العربية ،١٣٨٤ .

ابن عطية : أبو محمد عبد الحق بن عطية الغرناطي :

١٨٨ - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ت . أحمد صادق الملاح ، المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ، القاهرة ، ١٣٩٤ .

علوش : جميل :

١٨٩ - ابن الأنبارى وجهوده في النحو، الدار العربية للكتاب .

ابن العماد : أبو الفلاح عبد الحي (١٠٨٩ هـ) :

١٩٠ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، المكتب التجاري للطباعة بيروت .

عمار طالبي : الدكتور :

١٩١ - آراء أبي بكر بن العربي الكلامية ، الشركة الوطنية للنشر ، الجزائر .

عياض : القاضي بن موسى اليحصبي الأندلسي (٥٤٤ هـ) :

١٩٢ - الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، ت . نور الدين قره علي وزملائه ، مكتبة الفارابي - مؤسسة علوم القرآن ، دمشق .

غربال : محمد شفيق :

١٩٣ - الموسوعة العربية الميسرة ، دار الشعب ، ومؤسسة فرانكلين للطباعة .

الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد (٥٠٥ هـ) :

١٩٤ - الاقتصاد في الاعتقاد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ .

١٩٥ - تهافت الفلاسفة ، ت . سليمان دنيا ، ط ، دار المعارف الخامسة ، مصر .

١٩٦ - الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الانجيل ، ت . محمد عبد الله الشرقاوى ، دار أمية للنشر والتوزيع ، الرياض ، ١٤٠٣ هـ .

١٩٧ - فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة ، ت . سليمان دنيا ، القاهرة ١٣٨١هـ .

١٩٨ - المستصفى من علم الأصول ، المطبعة الأميرية ببولاق ، ١٣٢٤ هـ .

١٩٩ - المنقذ من الضلال ، ت . عبدالحليم محمود ، دار الكتب الحديثة ، ١٣٩٤ .

فؤاد السيد :

٢٠٠ ـ فهرس المخطوطات المصورة، معهد احياء المخطوطات العربية ١٩٥٤،

ابن فارس : أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥ هـ) :

٢٠١ ـ معجم مقاييس اللغة، ت. عبد السلام هارون، ط. الحلبى .

فرغلى : د. محمد محمود :

٢٠٢ ـ النسخ بين الإثبات والنفى، دار الكتاب الجامعى ،القاهرة ،١٣٩٦ هـ .

الفيروزآبادى : مجد الدين محمد بن يعقوب (٨١٧ هـ) :

٢٠٣ ـ البلغة فى تاريخ أئمة اللغة، ت. محمد المصرى ،دمشق ،١٣٩٢ هـ .

٢٠٤ ـ القاموس المحيط ، ط. مصطفى البابى الحلبى الثانية، ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢.

الفيومى : أحمد بن محمد بن على (٧٧٠ هـ) :

٢٠٥ ـ المصباح المنير ، المكتبة العلمية ، بيروت .

القارى : على بن سلطان ،الشهير بملا على القارى (١٠١٤ هـ) :

٢٠٦ ـ شرح الشفا للقاضى عياض ، ط. استانبول .

٢٠٧ ـ شرح نخبة الفكر لابن حجر ،دار الكتب العلمية ،بيروت ، ١٣٩٨ هـ .

٢٠٨ ـ المصنوع فى معرفة الحديث الموضوع ، ت. عبد الفتاح أبوغدة ، مؤسسة الرسالة ، ط. الثانية ، ١٣٩٨ هـ .

القاضى عبد الجبار : أبو الحسن بن أحمد بن الخليل الأسدبادى :

٢٠٩ ـ شرح الأصول الخمسة ، ت. عبد الكريم العثمان ،مكتبة وهبة ،١٩٦٥ م .

ابن قلضى شهبة :

٢١٠ ـ طبقات النحاة واللغويين ، مخطوط بظاهرية دمشق ،رقم ٤٣٨ تاريخ .

القالى : أبو على :

٢١١ ـ الأمالى ، ط. الهيئة المصرية للكتاب .

ابن قتيبة : أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينورى (٢٧٦ هـ):

٢١٢ ـ الشعر والشعراء ، ت. أحمد محمد شاكر، دار المعارف ، ١٩٦٦ م .

القرشى : محيى الدين عبد القادر بن محمد بن محمد الحنفى(٧٧٥هـ):

٢١٣ ـ الجواهر المضية فى طبقات الحنفية ،ت. عبد الفتاح الحلو ،الحلبى ،١٣٩٨ .

القرطبي : محمد بن أحمد الأنصاري (٦٧١ هـ) :

٢١٤ - الجامع لأحكام القرآن ، ط . مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية .

القفطي : جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف (٦٤٦ هـ) :

٢١٥ - إنباه الرواة على أنباء النحاة ، ت . محمد أبو الفضل ابراهيم ، ط . دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م .

٢١٦ - تاريخ الحكماء ، طبعة مصورة ، مكتبة المثنى .

ابن قيم الجوزية : أبو عبد الله محمد (٧٥١ هـ) :

٢١٧ - هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى ، مكتبة المعارف ، الرياض .

الكتاني : جعفر الحسني الادريسي :

٢١٨ - نظم التناثر من الحديث المتواتر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٠ م

الكتبي : صلاح الدين محمد بن شاكر بن أحمد (٧٦٤ هـ) :

٢١٩ - فوات الوفيات ، ت . محمد محيي الدين عبد الحميد ، مكتبة النهضة المصرية

ابن كثير : عماد الدين أبي الفداء اسماعيل بن عمر القرشي (٧٧٤هـ):

٢٢٠ - الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث ، دار الكتب العلمية ، بيروت

٢٢١ - البداية والنهاية ، مكتبة المعارف ، ط . الثانية ، بيروت .

٢٢٢ - تفسير القرآن العظيم ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩ م .

٢٢٣ - شمائل الرسول ، ت . مصطفى عبد الواحد ، دار المعرفة ، بيروت .

كحالة : عمر رضا :

٢٢٤ - معجم قبائل العرب ، دار العلم للملايين ، ط . الثانية ، بيروت ١٣٨٨هـ .

٢٢٥ - معجم المؤلفين ، مكتبة المثنى - دار احياء التراث العربي ، بيروت .

الكستلي : مصلح الدين مصطفى (٩٠١ هـ) :

٢٢٦ - حاشية الكستلي على شرح العقائد للسعد ، ط . استانبول ، ١٣١٠ هـ .

الكلنبوي : المحقق اسماعيل :

٢٢٧ - حاشية الكلنبوي على الجلال من العقائد ، ط . استانبول ، ١٣٠٧ هـ .

الكمال بن أبي شريف :

٢٢٨ - المسامرة بشرح المسايرة للكمال بن الهمام ، ط . بولاق ، ١٣١٧ هـ .

فهرس

(القسم الثاني)

كتاب الداعي إلى الإسلام

الفصل الثاني :

في الرد على من أنكر الصانع

الفصل الثالث :

الفصل التاسع :

فى الرد على النصارى

الفصل العاشر :

في إثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

تم بحمد الله تعالى وعونه ، وصلى الله على رسولنا
محمد وآله وصحبه أجمعين ،والحمد لله رب العالمين .

اللقاني : عبد السلام بن ابراهيم :

٢٢٩ - شرح جوهرة التوحيد، ت. محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. المكتبة التجارية الكبرى الثانية ، مصر ، ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م .

الماتريدي : الامام أبو منصور محمد بن محمد بن محمود (٣٣٣ هـ) :

٢٣٠ - كتاب التوحيد ، ت. فتح الله خليف ، ط. مصورة ،استانبول، ١٩٧٩م .

ابن ماجه : أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (٢٧٥ هـ) :

٢٣١ - السنن ، ت. محمد فؤاد عبد الباقي، ط. عيسى الحلبي ،مصر .

مالك بن أنس : الامام (١٧٩ هـ) :

٢٣٢ - الموطأ ، ت. محمد فؤاد عبد الباقي ، ط. عيسى البابي الحلبي .

الماوردي : أبو الحسن علي بن محمد (٤٥٠ هـ) :

٢٣٣ - أعلام النبوة ،دار الكتب العلمية ط. الثانية، ١٤٠١هـ - ١٩٨١ م .

محمد فوزي :

٢٣٤ - الجمال الدياني على الجلال الدواني ،مطبعة محرم أفندي،استانبول .

محمد محيي الدين عبد الحميد :

٢٣٥ - النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد ،المكتبة التجارية الكبرى .

محيي الدين توفيق ابراهيم :

٢٣٦ - ابن الأنباري في كتابه الانصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين ، الموصل ، ١٣٩٩ هـ .

ابن المرتضى : أحمد بن يحيى الزبيدي المعتزلي (٨٤٠ هـ) :

٢٣٧ - المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل ، تصحيح توماس أرنلد ، دائرة المعارف النظامية ، حيدرآباد - الدكن ، ١٣١٦ هـ .

المسعودي : أبو الحسن علي بن الحسين علي (٣٤٦ هـ) :

٢٣٨ - مروج الذهب ومعادن الجوهر، ت. محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .

مسلم : أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (٢٦١ هـ) :

٢٣٩ - الصحيح ، ت. محمد فؤاد عبد الباقي ، ط. عيسى البابي، ١٣٤٧ هـ .

مصطفى زيد : الدكتور :

٢٤٠ - النسخ في القرآن الكريم ، ط • دار الفكر الثانية ،بيروت ١٣٩١هـ •

المقدسي : أنيس :

٢٤١ - أمراء الشعر العربي في العصر العباسي ، دار العلم للملايين ، ط • العاشرة ، بيروت •

المقريزي : تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي (٨٤٥ هـ) :

٢٤٢ - الخطط ، ط • مصورة عن طبعة بولاق ١٢٧٠ هـ، دار التحرير للطبع •

المكلاتي : أبو الحجاج يوسف بن محمد (٦٢٦ هـ) :

٢٤٣ - لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول ، ت • فوقية حسين محمود ، دار الأنصار، ط • الأولى ، القاهرة ، ١٩٧٧ م •

ابن الملك : عز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز :

٢٤٤ - شرح المنار ، ط • استانبول ،١٣١٥ هـ •

المنجم : اسحاق بن الحسين :

٢٤١ - آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان •

المنذري : زكي الدين أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي (٦٥٦ هـ):

٢٤٢ - التكملة لوفيات النقلة ،ت • بشار عواد معروف ،مؤسسة الرسالة، ط • الثانية ، بيروت ، ١٤٠١ هـ •

ابن منظور : جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي (٧١١ هـ):

٢٤٣ - لسان العرب ، دار صادر - دار بيروت ، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م •

الميداني : أبو الفضل أحمد بن محمد (٥١٨ هـ) :

٢٤٤ - مجمع الأمثال ،ت • محمد أبو الفضل ابراهيم، ط • عيسى البابي الحلبي •

النجار : الشيخ عبد الوهاب :

٢٤٥ - قصص الأنبياء، ط • دار احياء التراث العربي الثالثة ،بيروت •

ابن النجار : محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الحنبلي :

٢٤٦ - شرح الكوكب المنير ، ط • محمد الزحيلي ، ط • مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ، ١٤٠٢ هـ •

الندوى : أبو الحسن على الحسنى :

٢٤٧ - النبى الخاتم ، ط • المجمع الاسلامى ، لكهنو - الهند •

ابن النديم : أبو الفرج محمد بن اسحاق (٣٨٥ هـ) :

٢٤٨ - الفهرست ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، ١٣٤٨ هـ •

النسائى : أبو عبد الرحمن أحمد بن على بن شعيب (٣٠٣ هـ) :

٢٤٩ - السنن ، المكتبة التجارية الكبرى ، ط• الأولى ، القاهرة ، ١٣٤٨ هـ •

النشار : د • على سامى :

٢٥٠ - نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ، ط• دار المعارف الثانية •

وافى : على عبد الواحد :

٢٥١ - الأسفار المقدسة ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، القاهرة •

وجدى : محمد فريد :

٢٥٢ - دائرة معارف القرن العشرين ، ط • دار المعرفة الثانية ، بيروت •

وحيد الدين خان :

٢٥٣ - الاسلام يتحدى ، ترجمة ظفر الاسلام خان ، المختار الاسلامى للطباعة ، ط • السابعة ، القاهرة ، ١٣٩٧ هـ •

ونسنك :

٢٥٤ - المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى ، مكتبة بريل ، ليدن ، ١٩٣٦م •

مفتاح كنوز السنة ، ترجمة محمد فؤاد عبد الباقى ، ترجمان السنة ، لاهور •

هراس : د • محمد خليل :

٢٥٥ - ابن تيمية السلفى ، دار الكتب العربية ، بيروت ، ١٤٠٤ هـ •

ابن هشام : أبو محمد عبد الملك بن هشام :

٢٥٦ - السيرة النبوية ، ت• محمد محيى الدين عبد الحميد ، دار الفكر •

الهندى : رحمة الله بن خليل الرحمن الكيرانوى :

٢٥٧ - إظهار الحق ، ادارة احياء التراث الاسلامى ، الدوحة ، قطر •

الهيثمى : نور الدين على بن أبى بكر (٨٠٧ هـ) :

٢٥٨ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، ط • دار الكتاب العربى الثالثة ، بيروت •

اليافعي : أبو محمد عبد الله أسعد اليمنى (٧٦٨ هـ) :

٢٥٩ - مرآة الجنان وعدة اليقظان فى معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان ، دائرة المعارف النظامية بحيدرآباد - الدكن ، ١٣٣٩ هـ .

ياقوت : أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموى (٦٢٢ هـ) :

٢٦٠ - معجم الأدباء ، مطبعة دار المأمون .

٢٦١ - معجم البلدان ، دار صادر ، بيروت .

يوسف كرم :

٢٦٢ - تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار القلم ، بيروت .

٢٦٣ - دائرة المعارف الاسلامية ، ترجمة ابراهيم زكى خورشيد، وأحمد الشنتناوى ، دار الشعب ، القاهرة .

٢٦٤ - الكتاب المقدس ، دار الكتاب المقدس ، القاهرة .

٢٦٥ - المعجم الوسيط ، اخراج ابراهيم مصطفى وزملائه ، المكتبة العلمية ، طهران .

٢٦٦ - دفتر كتبخانة أسعد أفندى ، درسعادت ، ١٣١٠ هـ .

عزالدين بن عبد السلام السلمى (٦٦٠ هـ) :

٢٦٧ - قواعد الأحكام فى مصالح الأنام ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

الشيخ محمد بخيت المطيعى :

٢٦٨ - القول المفيد شرح وسيلة العبيد فى علم التوحيد ، مصر ، ١٣٢٦ هـ .

فهرس الموضوعات

الموضوع		الصفحة